ذخائر علماء اليمن

الطبعة الأولى

١٩٩٠ - ١٩٩١م

للقاضي العلامة
عبدالله بن عبدالكريم الجرافي رحمه الله

جمع شتاتها
الأستاذ محمد عبدالكريم الجرافي

ذخائر علماء اليمن

مؤسسة دار الكتاب الحديث
للطباعة والترجمة والنشر والتوزيع
هاتف: ٨٣٣٩٤٢ - ص.ب ١٤/٥٩٦٣
بيروت - لبنان

بيروت - لبنان
ص. ب ٥٩٦٣، ١٤
هـ ٨٣٣٩٤٢

الطبعة الأولى
١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

مقدمة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العليم فلا علم فوق علمه. أمر رسوله بطلب المزيد منه فخاطبه بقوله. ﴿وقل رب زدني علما﴾.

والصلاة والسلام على رسول الله محمد النبي الأمّي الذي اصطفاه واجتباه وأفاض عليه من بحار علمه وضيآء عِرفانه ما هدى به البشريّة وأنار به السُّبُل ومحى به دياجير الجهالة والضّلال.

وعلى آله وصحبه الذين حملوا معه أعبآء البلاغ واغترفوا من معينه مشارب الهدى وجاهدوا في الله حق الجهاد وبَعدُ.

فهذه عجالةٌ بين يَدي مجموعةٍ من الرسائِل المفيدة والبحوث القيّمة والرّدودِ المُثلجة للصّدور. كتبتها أقلام أئِمةٍ أعلام منهم مَن حمل راية الإجتهاد قويّ الساعد ثَبْتَ الجنان ومنهم من ناضل في سبيل نُصرةِ كلمة الحق لا يخشى فيها أيَّ ملام ومنهم مَن أفاض على الناس من فنون معرفته ما يثقّف العقول وينير البصائِر ويمسح غواشي الظلام.

وكلهم من علمآء اليمن الأعلام الذين لا جدوى من التّرجمة لهم والتنويه بذكرهم في هذه السطور القلائِل.

كفى؟ والبدر الأمير من طلائِعهم والشيخ الشوكاني في مطالعهم وقد شَغَلت تراجمُهم كتُباً لا تُعدّ.

والذي أراه يهمّ الناشر والقارىء على درجةٍ سوآء هو لُبّاب ما في الكتاب من فوائِد يتعذّر العثور عليها في غيره ومعارف قلَّ من تجود أقلامهم بمثلها كما جادت به أقلام هذه النُّخبة الممتازة المتضلّعة.

وقد تمّ اختيار مواضيع هذا الكتاب لعالم جليل من علمآء اليمن اختاره الله

لجواره منذ عشرة أعوام. هو الوالد العلّامة الفاضل القاضي عبد الله بن عبد الكريم بن محمد بن أحمد بن علي بن حسين الجرافي رحمه الله ورضي عنه. جَمَع شتاتها من كُتُبٍ شتَّى فوضعها مع غيرها في مجلَّدين ضخمين هذه زُبدة ما فيهما.

وكان رحمه الله يتمنَّى قبل وفاته لو تسنىّ له إخراج هذه النفائِس وطبعها لتعميم الفآئِدة بها وطلب المثوبة فيها من ربِّ العباد.

وإني أسأل المولى عزَّ وجلَّ أن يجعل المثوبة المُرجوَّة فيها في كفَّة ميزانه. ويجعل سبحانه ما تمَّ فيها من عمل خالصاً لوجهه وهو حسبنا ونعم الوكيل.

شهر ربيع الأول سنة ١٤٠٩ هـ

شهر أكتوبر سنة ١٩٨٨ م

إعداد. محمد عبد الله عبد الكريم الجرافي

المبحث الأول

الروض المجتبى في تحقيق مسائل الربا

تأليف

العالِم الزاهد أَحمد بن عبد الرحمن المجاهد

رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلَّم.

اللهم اكتبنا من الحامدين لك على جزيل أفضالك وزدنا من كريم إعطائك ونوالك وأوقفنا على ما ترضى ووفقنا لما تبلغنا به درجة الرضا وصلِّ وسلِّم على من أكرمتنا بملتُه وجعلتنا من أهل شريعته الرسول الهادي إلى مكارم الأخلاق وعلى آله الفائزين بحوز القصبة في مضمار السباق وعلى صحابته الرَّاشدين والتابعين لهم باحسان إلى يوم الدِّين والحقنا بهم صالحين مستمسكين بالحبل المتين آمين اللهم آمين.

أمَّا بعد.

فإنه لما سألني إخواني أن أجمع شتيت مسائل الربويَّات بادرت إلى إجابتهم رجاء انتفاعي وانتفاعهم ومن شاء الله تعالى ليكون وسيلة إلى الله فيما أرجوه من رحمته وسعة مغفرته أعلم. أن الربا من أعظم المحرمات ضرورة من الدين واجماعاً وقال الله تعالى الذين يأكلون الربا إلى قوله فأذنوا بحرب من الله ورسوله. قيل وما أحلَّ في شريعة قط قال تعالى: وأخذهم الربا وقد نُهوا عنه وقال ﷺ اجتنبوا السبع الموبقات قيل وما هنَّ يا رسول الله قال الشرك بالله والسِّحر وقتل النفس التي حرَّم الله إلا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات أخرجه البخاري ومسلم. وعن عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة مرفوعاً درهم ربا يأكل الرجل وهو يعلم أشدّ من ستّ وثلاثين زِنية أخرجه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط ورجاله رجالَ الصحيح..

ومع عِظم خطره فكثير في معاملات الناس خُطورة.

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ليأتيّن على الناس زمان لا يبقى أحد إلا أكل الربا فإن لم يأكله أصابه من بخاره، قال ابن عيسى أصابه من غياره» أخرجه أبو داود وأخرجه النسائي وابن ماجه.

والربا لغةً الزيادة وشرعاً أخصّ منها الاعتبارات ورد الشرع بها وهو بالمعنى الشرعي قسمان. الأول بالنسيئة وهو أن يحلّ أحل الدَّين فيزيده في الأجل إلى مقابل زيادة من المديون على أصل الدين وهذا سبب نزول الآية وهو مجمعٌ على تحريمه بل روي الخلاف فيما عدا ذلك. وجواز بيع درهم بدرهمين نقداً في غير القرض عن ابن عباس وأسامة بن زيد وابن عمر والبرا ابن عازب وزيد بن أرقم وزيد بن أسلم وروى ذلك في بيان ابن مظفر عن ابن الزبير والإمام يحيى بن حمزة الفه فعندهم لا ربا إلاَّ فيما كان نسأ واستدلوا بحديث أسامة بن زيد أنَّ النبي ﷺ قال لا ربا إلا في النسية متفق عليه وفي رواية لا ربا فيما كان يداً بيد وفي رواية أخرى أخرجها الحازمي لا ربا إلا في الدَّين ولحديث المنهال عند البخاري ومسلم والنسائي قال وسألت زيد بن أرقم والبرا ابن عازب عن الصَّرف فكلاهما قال قدم النبي ﷺ ونحن نبيع هذا البيع فقال ما كان يداً بيد فلا بأس به وما كان نسية فهو ربا. ومذهب هؤلاء غير معتد به عند أهل العلم قال في جامع الخلاف. والإجماع مُنعقد بعدهم على تحريمه في الستة المنصوص عليها وقال في البستان حكاية الإمام يحيى كما ترى وكذلك في البرهان والكواكب وكلامه في الانتقاد في هذا الموضع كقول أصحابنا واحتج لهم بحجج كثيرة. انتهى. وأما ابن عباس وابن عمر فقد صحَّ رجوعهما أخرجه مسلم والبيهقي من حديث نضرة في قصة قال فيها فأتيت ابن عمر بعد فنهاني ولم آتِ ابن عباس فحدثني أبو الصهبا أنه سأل ابن عباس عنه فكرهه وأخرج الحازمي في الاعتبار بسنده إلى الرقاشي حتى قال ثم جلس ابن عباس فقال استغفر الله والله ما كنتُ أرى إلاَّ أن ما يتبايع به المسلمون من شيء حلالاً حتى سمعت عبد الله بن عمر وعمر بن الخطاب حَفظًا من ذلك عن رسول الله ﷺ ما لم أحفظ فاستغفر الله. وروى أبو زرعة قول ابن عباس أن ذَلك كان برأي وهذا أبو سعيد يحدث عن رسول الله ﷺ فتركت رأيي إلى حديث رسول الله ﷺ. وأخرج البيهقي حديثاً قال في آخره فقال ابن عباس ذكرتني يا أبا سعيد أمراً كنت نسيته. أستغفر الله وأتوب إليه. وكان ينهي عن ذلك أشدَّ النهي. ومن وجه آخر فقال ابن عباس جزاك الله عني الجنَّة. وأمَّا دلالة الأحاديث المرويّة على جواز التفاضل يداً بيد مع كونها مفاهيم لا تقاوم صريح فمن زاد أو أزداد فقد أربا إذْ لا يُعمل بالمفهوم مع المنطوق فقد تُؤوِّل حديث أسامة إنما الربا في النسيّة. أي معظم الربا وأغلظهُ كقوله تعالى: ﴿إنما المؤمنين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ وكحديث الحج عرفة وكقول ابن مسعود إنما العالم الذي يخشى الله وكقولهم: إنما الكرم والقضا

في الأنصار وتأوّله الشافعي بأنّه يُحتمَل أن سائلاً سأل رسول الله ﷺ عن الجنسين المختلفين فقال لا ربا فيما كانٍ يداً بيد ولا ربا إلاّ في الدَّين أو إنما الرِّبا في النّسية ولعل السؤال سبق قبل حضور أُسامة وثمة جوابات أُخَر.

القسم الثاني: ربا الفَضْل.

والأحاديث فيه كثيرة عن جملةٍ من الصحابة (رضي الله عنهم) بطُرق مختلفةٍ أجمعها حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه عند مسلم بلفظ: أنّ النبي ﷺ قال: «الذّهب بالذّهب والفضّة بالفضّة والبُر بالبّر والشعير بالشّعير والتّمر بالتّمر والملح بالملح مِثلاً بمثل سواءً بسواء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد». انتهى أخرجه أحمد وابن ماجه وهذه السنة المنصوص عليها التي وقع الإجماع على تحريم الربا فيها مُتفاضلاً ولم (يَج) يأتِ سابع إلاّ الذُّرة في رواية المجموع والله أعلم وقد اختلف العلماء قال قتادة والظّاهرية ونُفَاةُ القياس واختاره المقبلي أنه لا يُقاس عليها غيرها[1] وقالت العترة والفقهاء يُقاس عليها واتفقوا أنّ علّة القياس مُركّبة وأنّ أحد جُزأيها الاتفاق في الجنس واختلفوا في الجزء الآخر من العلة فقال الشافعي في الذهب والفضّة التقدير بالوزن وهي مقصورة عليهما لا تتعداهما إلى باقي الموزونات وفي غيرهما الطعم لأن في بعض الأحاديث الطّعام بالطّعام وقد يُجاب بأن الطّعام حقيقةٌ عُرفيّة في الحبوب فلم يترتّب الحُكم فيه على مُشتق وقال مالك في النّقدين كقول الشافعي وفيما عداهما إلى أنها القوت والأدخار ويكفي الجواب عنه بالمنع وقالت العترة والحنفيّة أنها في النّقدين أعني الذّهب والفضّة الوزن فيحرم الحديد بالحديد والعسل بالعسل وفي غير النّقدين الكيل فيحرم الزبيب بالزبيب والنّورة بالنّورة والكلام مع هذا المذهب فالدليل عليه أنّ العلة تثبت بأيماءِ النّص[2] وهو قوله مِثلاً بِمثل سواءً بسواء إذ التّماثل والاختلاف إنما يُعقلان بالتقدير ولا تقديرِ إلاّ الكيل والوزن وإمّا العدد فلا تقدير فيه فقد يحصل التّساوي قدراً مع الاختلاف عدداً كدرهمٍ وزنُه قفلة بدرهمين وزنهما قفلة[3] والعكس الاختلاف قدراً مع التماثل عدداً كدرهم وزنه قفلة بدرهم وزنه قفلتان[4] فلو كان له تأثير لتعاكس الحكُم وهو في ذلك إجماعيّة فَعُلِم إن ما جاء فيه

(١) وذلك الأمر في سبل السلام.
(٢) إثبات العلة في الربويات.
(٣) فهذه الصورة جائزة.
(٤) وهذه الصورة ممنوعة.

ذلك العدد كصاع بصاعين ودرهم بدرهمين. اللُّمَح فيه إلى التخالف قدراً وذكر العدد لبيانه لا لخصوص التعدُّد وإلَّا جاز أيضاً صاع كبير بصاع صغير وحَرُم صاع كبير بصاعين قدر الكبير كما قلنا في درهم بدرهمين وقد عرفت بطلانه ثم أنه صحَّ بيع بعير ببعيرين حاضراً إجماعاً ونسيّه عمى الصحيح لما في حديث عبد الله بن عمر: أمرني رسول الله ﷺ أن أشتري بعيراً ببعيرين إلى أجل عند أبي داود والدارقطني والبيهقي وصحَّحه ويؤيدَّ ذلك أنَّ علياً عليه السلام باع جملاً يُدعَى عصفيراً بعشرين بعيراً إلى أجل. أخرجه البيهقي ومالك في الموطأ والشافعي. وابن عمر «رضى الله عنهما» اشترى راحلة بأربعة أبعرة. ذكره البخاري في صحيحه وذكر أيضاً أنَّ رافع بن خديج اشترى بعيراً ببعيرين فأعطاه أحدهما وقال آتيك بالآخَر غداً. وقال ابن المسيّب لا رِبا في الحيوان البعير ببعيرين والشَّاة بالشَّاتين إلى أجل وهذه الآثار موصّولة بأسانيد حَدة بسطحا في فتح الباري. وأمَّا حديث تحريم بعيرٍ ببعيرين نسيَّة فهو وإن قال في بلوغ الحرام أخرجه الخمسة وصحَّحه الترمذي وابن الجارود من حديث سُمرة بن جندب وأخرجه أبو يعلى والضّيافي المختارة فقد رجَّح البخاري وتبعه البيهقي أنَّه مرسَل ومِثله ما رُوي عن ابن عباس عند الطبراني في الكبير والأوسط قال في مجمع الزَّوائد ورجاله رجال الصحيح وأخرجه البيهقي وقد روينا عن البخاري أنّه وهَّن رواية مَن وصَله وبسنده إلى الشافعي أنَّه قال غير ثابت عن رسول الله ﷺ ومع فرض صحّته فقد جمع بين الحديثين بأن المنهي عنه حيث كان نسيّة مِن الجانبين فيكون دَيناً بدَين وهو بيع الكالي بالكالي ذكره البيهقي. ونحوه عن الشافعي ومِن الأَدلَّة على عِليَّة التقدير بالكيل والوزن ما عند مسلم في حديث أبي سعيد مرفوعاً وزناً بوزن. وعند البخاري ومسلم والموطأ والنسائي حديث أبي سعيد وأبي هريرة في قصة بيع التَّمر الخبيب صاعاً بصاعين من الجُمع لا تَفعل. بِع الجُمع بالدراهم ثم ابتَع بالدراهم خبيباً وقال في الميزان مثل ذلك. قال القاضي وكحديث عبادة بن الصَّامِت الذي فيه والبر بالبر كيلاً بكيل والشعير بالشعير كيلاً بكيل ولم ينسُب تخريجه وما وجدتُه إلَّا أنَّ في معناه عند أبي داود حديث عُبادة وذكَر البر بالبر والشعير بالشعير والتَّمر بالتَّمر والملح بالملح وقال في كل واحدٍ منها مُدْي بمُدي. قال الخطابي والمُدْي مكيالٌ معروف ببلاد الشَّام وبلاد مصر يتعاملون به وأحسبه خمسة عشر مكّوكاً والمكوك صاع ونصف ثم قال الخطابي بعد كلام طويل وفي غير هذه الرواية كيلاً بكَيل وإمَّا في حديث المزابنة فهو مصرَّح به إلَّا أن القصد حينئذٍ الجَري مَع نُفاة القياس أنَّه وقع الإيماء بالعلَّة في السنَّة المنصوص

عليها ليُقاس عليها والمزابنة لا يجيزونها بل يجعلون تحريمها من باب آخر غير الربا وقوله في الحديث مُدْي بِمُدي هو نظير صاعاً بصاع والإيماء يحصُل من أي العبارتين لأنه رتَّب الحكم على ما هو في معنى المشتقّ لأنه حال أو صفة مَصدر فأن قيل: كلٌّ من هاتين العبارتين ومن قوله في حديث عثمان عند مُسلم والموطأ لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين يحتَمل الاختلاف في قدر الكيل في الأول والوزن في الثاني ويحتمل مطلق الاختلاف المعبَّر عنه باختلاف العددين. قلتُ: مع الاعتراف أنَّ دلالة اللفظ على الاحتمالين على السواء فقد عرفت فيما سبق أن العدد لا دخل له في معرفة استواءٍ ولا اختلاف نثبت الاحتمال الثاني ومُطلق الاختلاف لا يُعرف ولا يُعقل إلا بمقدار وهو مدلول اللفظ الباقي من المُحتَملين الذي هو المكيليّة والموزونيّة. هذا والتحقيق أن كل مكيل وموزون ربوي بعموم النص لا بعموم العِلَّة والقياس ففي حديث أَنَس أنَّ النبي ﷺ قال: ما وزن مِثلاً بمثل إذا كان نوعاً واحداً وما كِيل فمثل ذلك وإذا اختلف النوعان فلا بأس به رواه الدارقطني. كذا في المُنْتقى وفي شرحه حديث أَنس أشار إليه في التلخيص ولم يتكلَّم عليه وفي إسناده الربيع بن صبيح وثَّقه أبو زرعة وغيره وضعَّفه جماعة وقد أخرج هذا الحديث البزَّار أيضاً[1] انتهى، وكذلك أخرج البيهقي بسنده إلى حيّان بن عبيد الله العدوي أبي زهير قال: سأل لاحق بن حميد أبو مجلز وأنا شاهد عن الصَّرف وذكر قصة ابن عباس واستغفاره من قوله المشهور ودعائه لأبي سعيد إلى أَن قال التَّمر بالتَّمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والذهب بالذهب والفضَّة بالفضة يداً بيدٍ مثلاً بمثل ليس فيه زيادة ولا نقصان فمن زاد أو نقص فقد أربا وكلّما يكال أو يُوزن قال البيهقي فيه حيّان تكلموا فيه قال القاضي: أورده الذَّهبي في المغني مستدركاً على من تكلَّم فيه فقال حيان بن عبيد الله، أبو زهير عن أبي مجلز جائز الحديث انتهى. وممَّا يؤيِّد نعيم الحكم سواء قلنا عمومه بالنَّص أو بالمعنى أحاديث المزابنة إذْ هي غير السُّنَّة المنصوص عليها ثم فيه التنبيه على العلَّة بالكيل والوزن التي هي علَّة الربا فتكون المزابنة قسماً من الربا وليست باباً آخَر[2]. روى أبو داود ومن حديث ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن بيع التَّمر بالتَّمر كيلاً وعن بيع العنب بالعنب كيلاً وعن بيع الزرع بالحنطة كيلاً والدليل أنَّ علَّة التحريم فيه الجنسيّة والتَّساوي حديث سَعد بن

---

(١) لكنه ذكر شارح المنتقى في غيره أن حديث الربيع بن صبيح لا تقوم به حجة لا سيما في مثل هذا الباب العظيم الخطر فعلى هذا لا يعم بعموم النص. والله أعلم.

(٢) بحث في أنَّ المزابنة من الربا.

أبي وقاص رضي الله عنه وقد سأل عن البيضاء (الحنطة) بالسّلت فقال الخ[1]

ثم قال سمعت رسول الله ﷺ سُئِل عن شراءِ التّمر بالرّطب فقال رسول الله ﷺ أينقص الرّطب إذا يبس؟ قال نَعم، فنهاه عن ذلك أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجة والترمذي وقال حسن صحيح ودفع الخطابي والمنذري قول مَن ضعّفه يزيد بن عيّاش بأن المذكور أخرج له الموطأ مع تحرِّيه في الرجال وبتصحيح الترمذى كما سمعت ثم تصحيح الحاكم وأنّه روى عنه ثقتان ممّن أخرج لهما مسلم في صحيحه وهما الأسود بن سفيان وعمران بن أبي أنيس وأنه ذكَر أنيس في الكنى وذلك أنّه سمع سعد بن أبي وقّاص. ويؤيده أيضاً ما أخرجه أبو داود في المزارعة من حديث بكر بن عامر البجلي عن أبي نعيم عن رافع بن خديج أنه زرع أرضاً فمرَّ به النبي ﷺ وهو يسقيها فسألهُ لمن الزرع؟ ولمن الأرض؟ فقال زرعي ببذري وعملي لي الشّطر ولبني فلان الشّطر فقال أربيتما فَرُدَّ الأرض على أهلها وخُذ نفقتك، انتهى، ففيه تَصريح بعلّة الرّبا في غير بيع ولا نصّ على زرع مُعيَّن إلاّ أنّ في إسناده بكر بن عامر. قال المنذري تكلّم فيه غير واحد فقد عرفت أن ترتيب تحريم التّفاضل والنّسا على اجتماع امرين. الإتفاق في الجنس وفي أحد التقديرين كيلٍ أو وزنٍ وأنّه ترتّب تحريم النّسا فقط على اختلاف الجنسينْ لقوله ﷺ فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد. والإشارة إلى ما قد عُرف أنه ربوي نصًّا أو قياساً فهذه علّة الحكم، التي جُعِلت إمارة لوجوده، وأمّا الحكمة والمصلحة المناسبة التي عنها كان الحكم، أمّا فيما يحرم فيه التفاضل والنّسا فهي أن نقول: الشّارعُ وضع للمعاملات أبواباً وحَرَّج فيها عن المغابنة والمخادعة وأخذِ المال بلا عِوضٍ فيها وأنّه مِن أكلِ الأموال بالباطل وذلك كالبيع والإجارة ولِذا تبطُل المعاملة ببطْلانٍ أحد المقابلين ولِذا أثبت الشّارع الردّ بالخيارات سدًّا لذريعة التّغابن فلو جاز الربا لكانت الزيادة لا في مقابلة شيء ولا مَدخل لِطيبة النفس في المعاملات فوجَب فيما هو ربويٌّ أن يكون للزيادة مقابل وأمّا غير الربوي فيصحّ أن يكون القليل عن الكبير ولا تعقل الزيادة وإلاّ أدّى إلى تحريم التّبايع في كل شيءٍ بأزيد مما شُرِي بِه أو انقص وتعليق الرِّبح في كل مبيع غير ربوي وأنه باطلٍ إجماعاً و إنما تكون طِيبة النفس في التبرّعات ولذا ردَّ الله تعالى مقالةَ أهل الكفر إنما

---

(١) في النهاية وفيه آنه سئل عن بيع البيضاء ما سلمت فكرهه. السلت ضرب من الشعير أبيض لا قشر له وقيل هو نوع من الحنطة والأول أصح ·لأن البيضاء الحنطة.

البيع مثل الربا. فهذا في المعاملات. وأمَّا التبرّعات فوضع لها أبواباً تُؤخذُ فيها الأموال بلا عِوض ولا يتأتّى فيها غَبنٌ ولا خداع ولا أكل أموال الناس بالباطل إذْ مرجعها إلى طيبة النَّفس كالوصيَّة والنذر والهِبَة والصَّدقة. وأمَّا الحكمة في منع النَّسيَّة فيما يجوز فيه التَّفاضل كمختلفي الجنس فهي سدّ الذريعة في بيع الجنس بأكثر من جنسه إذْ الدَّاعي إلى الربا إنما هي ضرورة المعسر فلو لم يمنع النَّسا لقال المعسر إنما نُهينا عن دينار بدينارين فأنا أشتري منك ديناراً بفضَّة إلى الذمّة قيمتها ديناران فإذا لم يتقابضا الدينار والفضّة تحقيقاً كان عين الربا بواسطة اعتبار وقرضٍ كاذب وأمَّا إذا تقابضا الفِضة والذهب تحقيقاً ولم يكن لهما حيلة فلا زايد بينهما، إذْ يصح أن يكون القليل عن الكثير مِن غير جنسه ويبطل تجويز القصد إلى زيادة جنسٍ بجنسه وإنما هي زيادة في غير جنسه تحقيقاً وقد ذكره ابن القيِّم في الأعلام في قوله: ففي أياديهم المساواة في بيعها

إضرار بهم وفي تجويز النَّسا ذريعة إمَّا إلى أن يقضي وإمَّا أن تربي. انتهى، وإذا قد عرفت علَّة الربا فتفصيل مسائِله وأمثلتها في ستِّ مسائل[1]:

الأولى: إذا اتّحد الجنس والتقدير. الثانية: إذا اتّحد الجنس واختلف التقّدير، الثالثة: إذا اتحد الجنس ولا تقدير، الرابعة: إذا اختلف الجنس واختلف التقدير، الخامسة: إذا اختلف الجنس واتّحد التقدير، السادسة: إذا اختلف الجنس ولا تقدير.

تفصيل مسائل الربا:

المسألة الأولى: إذا اتّحد الجنس والتقدير. هي موارد النّصوص في تحريم التّفاضل والنَّسا فيشترط فيها تيقّن التّساوي والتقابض في المجلس.

المسألة الثانية: إذا اتّحد الجنس واختلف التّقدير يحرم فيها التفاضل والنَّسا كالأولى لِأن التقدير يّؤول إلى الإتحاد كالعِنب بالزبيب والرطب بالتمر والبرّ بدقيقه أو عجينه أو خُبزه لأن التقدير مُتّحدٌ باعتبار ما كان عليه البرّ قبل الطحن ونحوه أو باعتبار ما يؤول إليه العنب مِن كيله زبيباً ويدل عليه أيجفّ إذا يَبِس؟. ويدل عليه أيضاً مَنع المزابنة وهي الأخضر باليابس من جميع الثّمار والزروع وهي مختلفة التقدير بالتحقيق متّحدة بالفرض والتقدير أو يقَال من شأنه أن يكون مقدراً ولا بُد مِن هذا التأويل وإلّا أدّى إلى بيع الستّة المنصوصة بأجناسها مُتفاضلة إذا جرى عُرف بعدم تقدير رأساً وأنه

---

(١) المنصوص عليها.

ينقض النص ويبطله فيكون هو باطلاً ويعود على غَرض الشَّارع مِن وجوب التَّساوي بنقيضه لأنه ما اعتبر التقدير إلاَّ لتحقيق التساوي والتخالف لا أنه اعتبر التقدير لذات كونه تقديراً إذْ لا يُناسب الحكم وانما هوعلامة فقط وإنها حاصلة بالتحقيق أو بالفرض والتقدير لمن شأنه دلك والمناسب موجود مع عدم الكيل والوزن المحقَّقين مِن حصول المغابنة وتأدية أخذ الزيادة لا في مقابلة عِوض ويدخل في هذه المسألة كل ربوي وفرعه كالحليب بالزُّبد والخلّ بالعنب والسَّليط بالسِّمسم والثياب بالغزل من جنسٍ واحد والظَّاهر أنَّ اللَّحم بحيوان من جنسه داخل في ذلك أيضاً[1] وقد ورد النَّهي عن بيع اللحم بالحيوان مطلقاً فالظاهر أنه مع اتفاق الجنس لعلِيَّة الرِبا ومع اختلاف الجنس لعلةٍ أُخرى إذْ يجوز تعدّد العِلل فعن سعيد بن المسيِّب أن الرسول ﷺ نهى عن بيع اللحم بالحيوان وهو مرسلٌ أخرجه في الموطَّأ ورواه الدارقطني مُسنداً من حديث سهل وابن عمرو هما ضعيفان ورواه الحاكم وصحّحه عن الحسن عن سَمُرة أن الرسول ﷺ نَهى عن بيع الشّاة باللَّحم ورَوى الشافعي أَنَّ جزولاً نُحِرت على عهد أبِي بكر رضي الله عنه فجاءَ رجل بعنَاق فقال أعطُوني جزوراً بهذه العَناق فقال أبو بكر لا يصلُح هذا ورواه الطبراني عن عبيد بن فضله الخراجي أنَّ رجلاً نحر جزوراً فاشترى منه رجل عشراً بحِقِّه فبلغ ذلك النَّبيَّ ﷺ فردَّه ورجاله رجال الصحيح وهو مُرسَل كذا في تخريج البحر وبعضها يؤيِّد بعضاً فيتمّ الاحتجاج والله أعلم.

المسألة الثالثة: إذا اتّحد الجنس ولا تقدير أصلاً لا تحقيقاً ولا تأويلاً بخلاف التي قبلها يجوز التفاضل والنِّسا أمَّا التفاضل فلعدم وجود جزء العلّة وهي التقدير وأمَّا النِّسا فلعدم شرطه من الاختلاف المشار إليه بقوله ﷺ فإذا اختلفت. الخ. وذلك كالحيوان بالحيوان وثوب قطنٍ بثوب خزٍّ ونحوه فإن قيل الحيوان يؤول إلى الوزن والثوب كان موزوناً فالجميع مُقدَّرٌ تأويلاً كما في المسألة قبل هذه، قُلتُ: الذي تقدَّم أحد المتقابلين مقدَّراً تحقيقاً فأوَّلنا مقابلة مِن جنسه وأمَّا هذا فالمتقابلان جميعاً غير مقدَّرَين فلم يحتج إلى تأويل التَّقدير بما كان عليه أو ما يؤول إليه أو ما مِن شأنه فإن قيل: فَيُردّ عليك ما أوردته أنت على غيرك أوَّلاً من تأدية ذلك إلى جواز بيع السّتّة المنصوص عليها بأجناسها إذا جرى عُرفٌ بعدم التقدير في شيءٍ فيها إذ ليس هناك واحد مُقدَّر تحقيقاً والآخَر فرضاً بل الكلّ غير مقدَّر.

---

(١) بيع اللحم بحيوان من جنسه داخل في الربا.

قلتُ: لا يلزم ذلك لأنه إذا صحّ ذلك العُرف فإنما هو تَرْكٌ منهم وتساهل لِما حقّه أن يُقدَّر بخلاف الحيوان فليس تَركاً ولا تساهلاً بل حقّه وشأنه إلاّ يُوزن ولا يُقدَّر ولهذا جاز حيوان بحيوانين فصاعداً مِن جنسه نسيَّه كما أملي عليك من الأدلَّة سابقاً في ذلك على أنه يقال أحاديث الحيوان نُصوص يصح بها تخصيص عمومات الربا وصار هذا الخاص أصلاً يصح قياس الثياب عليه، كيف وقد ساعدت العلَّةُ الّتي ذكرنا وفرقنا بين المسألتين بذلك الفرق البيِّن.

المسألة الرّابعة: اختلف الجنس واختلف التقدير مُقتضى الأدلَّة جواز التفاضل دون النَّسا أمَّا الأول فلِعدم جزء العلّة التي لأجلها اشترط التَّساوي وأمَّا الثاني فلقوله: فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد وذلك كالبرّ بالفضّة أو الذهب والشّعير باللَّحم ونحو ذلك ولذا قال السيد العلاّمة محمد بن إسماعيل الأمير في حاشيتهِ، العدّة على العمدة أنَّه لم يَرَ من تنبَّه لتحريم بيع البرّ بالنقدين (نسُيّة) ومقتضى الأدلّة تحريمه وقد ذكره في شرح المنتقى والظاهر أنه مُختار وأقول صَدق فالظّاهر ذلك من الحديث وستسمع كلاماً إن شاء الله فيما قابَل غير الربويّ ربويٌّ يحسُن السكوت عليه.

قالوا في هذه المسألة الرابعة يجوز التّفاضل والنَّسا جميعاً لأنه لا يُعقل التفاضل إذ لا نسبة بين مكيل وموزون ولا علاقة مع اختلاف الجنس.

قُلنا: بل نسبة القِلّة والكثرة صورة وإنها معنى الاختلاف.

قالوا: لا دَخل للنسبة بالصورة في شيء وإلاّ فما جسمين إلاّ وبينهما تلك النّسبة فيؤدّي إلى أنَّ كل شيءٍ ربوي وهو خَلاف الإجماع.

قلنا: قد يتّصور الإختلاف باختلاف قيمتها.

قالوا: لم يعتبر الشارع توسيط الغنيمة إذ يصح أن يكون القليل ثمن الكثير والعكس بلا خلاف ولا نزاع إذا دخله الرضا وكان غير ربوي.

قلنا: فيصح حينئذٍ النَّسا في البرّوالشعير إذْ يصح القليل ثمناً للكثير ولا يعقل التّفاضل.

قالوا: مَنَع منه الشّرع ولا قياس مع نص.

قلنا: ولا تخصيص مع نص وسيأتي تمام التَّحقيق في النَّقدِ إذا قابله غيرُه إن شاء الله لأنهما في حكم مسئَلةٍ واحدة وقد جعلت لذلك تكملة.

المسألة الخامسة: اختلف الجنس واتَّحد التقدير مقتضى الدليل جواز التفاضل دون النَّسا على حسبما تقَّرر في المسئَلة الرابعة كالذهب بالفضَّة والسمن بالعسل واللحم بالجديد إذا لكل موزون ونحو البرّ بالشّعير والعدس بالدّجرة في المكيل.

المسألة السَّادسة: اختلف الجنس ولا تقدير يجوز التفاضل والنَّسا كالشاة بالبقر وسفرجل برمَّان إلَّا أنه إذا جاز التفاضل والنَّسا مع الاتحاد في الجنس ولا تقدير كما في المسألة الثالثة مِن نحو حيوان بحيوان من جسه وثوب قطن بثوب من جنسه فليجُز في هذه مع الإختلاف في الجنس بالأولَى.

تكملةٌ في حكم النقدين إذا قابل أحدهما غير ذهب وفضَّة سواء كان ذلك الغير مكيلاً أو موزوناً أو لا تقدير له ومقتضَى ما تقدَّم أن حكمهما باعتبار ما قابلهما فلا يخرجان عن أحد المسائل الست المتقدمات إذا النقدان موزونان تقديراً باعتبار ما كانا عليه أو ما يؤولان إليه أو من شأنهما ذلك بل التحقيق أنهما موزونان تحقيقاً أمَّا في الذهب فظاهر وأما في الفضَّة فأنها لا تُضرب فيها السِّكَّة إلَّا وقد عُرِف وزن القِرش ونزل على جزئيَّاته وإن أعداد هذا الموزون صار مِن أشخاص هذه الجزئِيَّات المتوافقة في الصُّورة بقدر الإمكان. ولا نعني بالوزن إلَّا هذا لا تكريره في كل حالة بل سائِر الموزونات هكذا إذا ضُبِطت الجملة بوزنٍ وحُصِرت الجزئيات في صورة عُلِم بذلك قدر وزن الجزئي إلَّا أنه قد يقع التَّساهل والتَّسامح عن حساب الجزء لحقارته وعدم الجدوى في ذلك وعدم العلم بالقدر لا يُخرج الشيء عن التقدير بعد العلم بأن له نسبة مِن الكل المقدَّر قطعاً فعلى هذا يكون الربا فيهما وعدمه باعتبارهما واعتبار مقابلهما ولولا ذلك لجاز في كلٍّ منهما النَّسا مع جنسه وغير جنسه والمعلوم تحريمه ووجوب التقّابض في الصرف إجماعاً ولو قيل خصَّهما في الصَّرف النَّص أدَّا إلى الحكم بالربا فيهما من دون علة رأساً وهو باطل. كيف وهما الأصل في تحريم الربا في الموزونات وما عداهما مقيسٌ عليهما إذْ لم نقُل بعموم النّص. هذا وقد قالوا يجوز التَّفاضل والنَّسا في كل ما قابَله النَّقد موزوناً أو مكيلاً أو غير مقدَّر ما لم يكن من سبائِك الذَّهَب والفضَّة. ويُستدلُّ لهم بأن التفاضل معهما غير معقول إذْ يصح أن يكون القليل ثَمن الكثير والعكس وهو الغالي والرخيص كما تقدم في المسألة الرابعة.

قلنا: الجواب ما تقدَّم أنه لا يجوز تخصيص العموم بمجرّد التعليل لأنه يعود على العموم بالنقض فكان في معنى عوده على النصّ بالنَّقض.

قالوا: إن النقود غير مقصودة لِذاتها وإنما هي وُصلَةٌ ووسيلةٌ إلى ملكِ سائر الأموال، قال القاضي في بحث قصور علَّة الوزن على الذهب والفضَّة أنهما جنسان لأثمان المبيعات والثَّمن هو المعيار الذي يُعرف به تقويم الأموال، انتهى، وقال الخطابي في حديث ابن عمر عند أبي داود، أَبِيعُ بالدراهم وأَخذ الدنانير والعكس فأجازهُ النبي ﷺ وشرط أن لا يفترقا وبينهما شيء وأخرجه التِّرمذي والنسائي وابن ماجَه ما لفظه أنَّ النَّهي عن بيع ما لم يُقبض إنَّما ورد في الأشياء التي يُبْتَغى ببيعها والتصَّرف فيها الرِّبح كما روي أنه نَهى عن بيع ما لم يُضمن واقتضى الذهب من الفضَّة خارجٌ عن هذا المعنى لأنه إنَّما يُراد به التَّقابض، والتَّقابض من حيث لا يشق ولا يتعذَّرُ دون التَّصارف والتَّرابح ويُبيِّن لك صحَّة هذا المعنى قوله ﷺ لا بأس أن يأخذها بِسعر يومها أيّ لا يطلب فيها الرِّبح فيكون ذلك ربح ما لم يُضمن واشترط أن لا يتفرَّقا وبينهما شيء لأنَّ اقتضى الدَّراهم من الدنانير صرفٌ وعَقِدَ الصَّرف لا يصّح إلاَّ بالتَّقابض، انتهى، فدلَّ أَنَّ الرِّبح في النَّقدين غير مقصود فلا قَصد للزيادة ولا لما فيهما من ذهبٍ وفضة بل هُما عَينان مقصودان في أنفُسهما لُنتَفَع بهما في غيرهما فهما كالآله فلا زيادة بينهما وبين ما قابلاه من غيرهما لا إذا كان المقابل لأحدهما النوع الآخر منهما فالنّص بالتحريم للصرف لذلك بدفع مراعاة ذلك المعنى حينئذٍ ولا يختلف الحال بالوسيلة والقصد بل يتَّحدان بأن يكون المتقابلين من الذهب والفضّة كل منهما وسيلة للآخر أو كل منهما مقصود لذاته فيتحقق الربا في كلا القصدين اللَّهمِ إلاَّ للصائغ إذا قصَد الفضّة من القروش ليجعلها صنعةً فيختلف القصدان لكن لا يؤثّر ذلك في التحليل لنصوص الصَّرف ولأنها حالة نادرة لا تُبطل الأصل بل تلحق به ويكون لها حكمة لا أَنَّ له حكمها.

هذا ما أمكن الاستدلال لهم على تخصيص العموم والاعتراض عليه باقٍ إذْ هو تخصيص بالاجتهاد وباستنباط علةٍ تعود على العموم بالنَّقض،

والذي ينبغي التعويل عليه في الجواب أن التخفيض بالدليل وهو الجواب المفيد في مسئَلة النَّقدين وفي مسألة اختلاف الجنس والتقدير الموعود به في تلك المسألة وأنَّه يجوز في الكل التفاضل والنَسا وهو الإجماع قال النَّووي، أجمع المسلمون على جواز

بيع الرِّبَوي بالربوي الـذي لا يشاركه في العلَّة متفاضِـلاً ومُؤجَّلاً كبيـع الذهب بـالحنطة وبيع الفضة بالشَّعير وغيره من المكيل، انتهى، وكذلك حكى الإجمـاع القاضي حسين المغـربي في شـرح بلوغ المـرام، قال القـاضي.. حسين السياغي، ولـلإجماع أيضـاً على صحّة السَّلَم لأحد النقدين في غيره من الربويات إستناد إلى عموم أحاديثه كما في روايـة ابن عبـاس في المتّفق مـرفـوعـاً بلفظ مَن أسَلَف فليُسلف في كيـل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم، انتهى،

أقول، يُعتَرض بأنه يُحتمل تَخصيص عموم السلَم للنقدين على غير ما يحرُم فيـه النَّسا وإلاَّ فتخصيص أَحد العمومين بالآخر تَحكُّم، ويُجاب بـأنَّ القاضي قـد حكى في مـوضوع آخـر الإجماعَ بمـا لفظِه وقـد اجمعوا على جـواز إسلامهمـا يعني النَّقـدين في الموزونات من النّحاس والحديد وغيرهما، انتهى.

أقول فبهذا يُحمل قوله ﷺ فإذا اختلفت هذه الأَجناس فبيعـوا كيف شئتم على أنّ المراد اختلاف المكيل بالمكيل فقط والموزون بالموزون فقط يُحمل ذلك على التوزيع أعني اختلاف جنس كل مقدر مع جنس مقدره وليس العموم لشمول الكلِ للكـل حتى يؤدي إلى أن المـراد اختلاف الأجنـاس مع مقـدرها وغيـر مقدرهـا ودليل هـذا الحمـل والتأويل الإجماع وهو أقرب من التخصيص لارتفاع شائبة تعـارض العموم والخصـوص رأساً قال القاضي ويدلّ له صريحاً ما أخرجه البخاري عن أَنَس قال رهَن رسـول الله ﷺ درعاً عند يهودي بالمدينة وأخذ منه شعيراً لأهله وأخرجه أحمد والتـرمذي وصحَّحـه النَّسـائي وابن ماجـة من حديث ابن عبـاس وقال صـاحب الاقتراح هـو على شـرط البخاري وفي رواية عند الجماعة أنَّه مـات ﷺ ودرعه مـرهونـة عند ذلـك اليهودي ففيـه ثبوت التأجيل مع اختلاق الجنسين، انتهى، لكن قال القـاضي البدر في شـرح المُنتقى أنه يخُص بصورة الرهن لأنه عوض عن الثمن فلا يلحق ما لا عوض فيه عن الثَّمن أَقولُ قد يُجاب بأنَّه لا يجب ذلك ويُستدل بحديث ابن عباس عن النبي ﷺ. اشترى من غيره بيعاً وليس عنده ثمنه فأربح فيه فباعه فتصدَّق بالـرِّبح على أرامـل بني المطلب وقـال لا أشتـري بعدهـا شيئاً إلاَّ وعنـدي ثمنُه أخـرجه أبـو داود وسكتِ عنه هـو والمنذري وقـد حكموا على مثل ذلك بالصحّة ولفظ بيعاً أعمّ من الربوي وغيره ولا دلالة على التحـريم في قوله فتصدّق لأِنه من باب قوله: المؤمنون وقّافون عند الشبهات كما مثَّل به الخطابي في حديث الشبهات والشّبـه غير حـرام والوقـوف ليس بواجب ولا دلالـة على المنع في قـوله ولا اشتـري الخ. لأنَّـه نفى الوجـود في الملك لا عَدم التسليم مـع قبض المبيـع

وأيضاً نفي لا نَهي. فهو مثل قوله ﷺ واللهِ لا أقبل بعد يومي هذا هديَّة إلَّا من مُهاجري أو قُرشي أو دَوسي أخرجه أبو داود وقُبول الهدية من علامة نُبوّته ﷺ وليُستدل أيضاً على جواز ذلك بما ورد من النهي عن بيع ما لم يُقبض عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ إذا اشترى أحدكم طعاماً فلا يبعه حتّى يقبضه قال سليمان بن حرب حتّى يستوفيه زاد مسدّد قال وقال ابن عباس وأحسب كل شيء مثل الطعام أخرجه أبو داود والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة بنحوه وعن زيد بن ثابت قال لابن عمر لا تبعه حيث ابتعته حتّى تَحوزه إلى رَحلك فإن رسول الله ﷺ نهى عن أن تُباع السِّلع حَيثُ تُباع حتى يحوزها التُّجار إلى رحالهم أخرجه أبو داود والدليل في ذلك أنَّ النهي إنما تعلَّق بالبيع الثاني وأما الأول فقَد تمَّ وأنَّه غير مقبوض المبيع وإلَّا لما ورد النَّهي فهو يستلزم جواز عدم التَّقابض على جهة العموم في تلك المبيعات خصوصاً الطعامات التي هي من الربويات ولو لم يكن الأمر كذلك لكان النهي منه ﷺ عن البيع الأول لا عن الثاني لأن الأول على هذا الفرض هو المقصود بالنهي فلا ينهى عن غيره بل النهي عن الغير مستلزم لجواز الأول وهو لا يجوز ترك البيان واللهُ أعلَم.

ولنذكر فوائد لا غِنى عنها، الفائدة الأولى، قال القاضي العلَّامة حسين أحمد السياغي لجهة ما لفظه وهذا الذي ذكرته قريب مما قال به سعيد بن المسيّب المشار إليه سابقاً وفارقه في كونه اعتبر الوزن فيما يؤكل أو يُشرب وما ذكرته مأخوذ من ظواهر النّصوص كما ترى والطريقة القياسيّة وإن كانت تفيد أعمّ مما ذكر إلَّا أنه على ما تقتضيه هذه الأدلة لا يكون الكيل علة منضمّاً إلى الاتفاق في الجنس إلَّا متركبة منه ومن كونه مطعوماً وكذلك الوزن يُعتبر كونه ذهباً أو فضّة مع الوزن ويؤيِّد كون العلَّة في الذهب والفضّة قاصرة إنهما جنسان لإثمان المبيعات والثمن هو المعيار الذي به يُعرف تقويم الأموال فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض لشدَّة حاجة الناس إلى ذلك وقد أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرها فلو كان النحاس والحديد ربَويين لم يجر بيعهما إلى أَجل بدراهم نقداً فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التَّفاضل دون النَّسا والعلّة إذا انتقضت من غير فرق مؤثّر دلَّ على بطلانها انتهى كلام القاضي العلاّمة حسين بن أحمد السياغي والفائدة في نقله أنَّ العوام ومَن لا مذهب له معيّن لا يُنكر عليه التفاضل والنَّسا في مِثل الحديد بالنحاس أو بغيرهما من الموزونات أو بالذهب والفضة أو بالنَّقدَين يكون ربويَّة الموزون عنده مقصورة على الذهب والفضة فيصحّ استناد الجاهل إلى مذهب هذا العالم واللهُ أعلم،

الفائدة الثَّانيَة في بيع سبائك الذَّهب والفضّة وما صُنِع منهما بنقدٍ من جنسه أو من غير جنسه. عموم الأدلة تقضي بتحريم الرِّبا في ذلك ويدل عليه خصوصاً ما أَخرجه مُسلم والبيهقي من حديث أبي الأشعث قال: غزونا غزاةً وعلى الناس معاوية فغنمنا غنائِم كثيرةً وكان فيما غنمنا آنيةٌ من فضة فأمر معاوية رجلاً أَن يبيعها في أعطيات الناس فسارَع الناس في ذلك فبلغ عبادة بن الصَّامِت فقام فقال أني سمعتُ وذكر حديثه في الربا. قريباً من اللفظ السابق قال فرَّد الناس ما أخذوا فبلغ معاوية فقام خطيباً فقال: ما بال أقوام يتحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث قد كنَّا نشهدُه ونصحبه ولم نَعمها فقام عبادة فأعاد القصّة قال لنتحدثنَّ بما سمعنا من رسول الله ﷺ وإن كره معاوية أو قال وإن رَغم معاوية ما أبالي أن لا أصحبه في جَدّه ليلة سوداء، وأخرج البيهقي عن مجاهد أنّ صائِغاً سأل ابن عمر عن بيع الشيء المصنوع بأكثر من وزنه فنهاه ثم ما زال يُردد الصائغ وآخِر ما أجابه ابن عمر ألدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما وهُو عَهْدُ نبينا ﷺ وعَهُدنا إليكم، وأَخرجَ البيهقي وغيره أنَّ معاوية باع سقايةً من ذهبٍ أو من وَرِق بأكثر من وزنها فقال له أَبو الدَّرداء سمعتُ رسول الله ﷺ يَنهي عن مِثلِ هذا إلاَّ مِثلاً بِمثل فقال: ما أَرى بهذا بأساً فقال أبو الدرداء: مَن يَعذرني من معاوية أُخبره عن رسول الله ﷺ ويُخبرني عن رأيه لا أُساكِنُك بِأَرضٍ أنت بها ثم قدِم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر له ذلك فكتب إلى معاوية أَلاَّ يبيع ذلك إلاَّ مِثلاً بمثل وَزناً بوزن وادَّعى النَّووي الإجماع في تحريم ذلك وذهبت طائفةٌ إلى أنَّ الصَّنعة التي في الحلية ونحوها لا مانع من مقابلها بزائد الثَّمن من جنس المصنوع وليس في الأَحاديث ما هو صريح بمنعه وما ذهب إليه بعض الصَّحابة صادر عن اجتهاده بحمل الذهب والفضّة على جميع أنواعه وفِعلهم غير حُجَّة وما ادَّعاه النَّووي من الإجماع ممنوع إذ غايتُهُ (بحثتُ فلم أجِد) وذهب إلى هذا من المتأخرين. ابن القيِّم والمقبلي.

أقولُ بل جاءَ في حديث عُبادة بن الصَّامت عند أبي داود أنَّ النبي ﷺ قال الذَّهب بالذَّهب تبرها وعَينها والفضّة بالفضةِ تبرها وعَينها قال الخطابي. التِّبر قِطَع الذَّهب والفضَّة قبل أن تُضرب وتقطع دراهم أو دنانير والعين المضروبة منهما دراهم ودنانير انتهى. وفي القاموس التِّبر الذهب والفضّة أو فُتاتها قبل أن يُصاغا أو ما استُخرج من المعدن قبل أن يُصاغ، انتهى. وعلى كل تفسير فالعمل اللاَّحق زيادة في الصّنعة وأَخرج في الموطَّأ عن يحيى بن سعيد قال أمر رسُول اللهِ ﷺ السَّعدَين يوم خَيبر أن يَبيعا آنِيةً من المغنم مِن ذهب أو فضَّة فباعا كلَّ ثلاثةٍ بأربعة عيناً أو كل أربعة بثلاثة عيناً

فقال لهما أربيتما فَرْداً، وأطال ابن القيِّم في الإعلام وحاصِل كلامه أنَّ السِّلعة إذا لم تكنِ من آلات اللاهي فمن المعلوم جواز بيعها وكان النِّساءُ يَلبسنَها ويتصدَّقن بها في الأعياد وغيرها والمحاويج يبيعُونها كل ذلك في زمانه ﷺ ومن المعلوم أنَّ بيع المصنوع الغالي ثمنُه بوزنِه سَفهٌ لا يفعله العقلاء والقول بحَجر بَيعها إلَّا بجنسٍ آخَر حَرجٌ شديد وأكثر الناس ليس عندهم ذهبٌ وإن الناس لا يبيعون ذلك ببُرٍ أو شعير وبيان النبي ﷺ لِكلِّ أحد مُتعذِّر أو مُتعسِّر والحِيل باطلة في الشَّرع وتخصيص النصوص الواردة غير بَعيد كتخصيص بعضهم نصوص الزكاة في الذهب والفضّة بغير الحلي وأنَّ تحريم ربا الفضل إنما هو لِسَدِّ ذريعة الزيادة وهذا ليس لذلك بل للحاجة إليه كما في العرايا وأنَّ الزيادة في مقابلة الصَّنعة يعني أنَّها بمنزلة الأجرة في المعمول فالقدر بالقدر والزائد كأنَّه أُجره ولأنَّها قد صارت كالسِّلعة يَعني قد بطل قَصد ما فيها من ذهبٍ أو فضَّة ثم قال وتحريم ما ذكرنا عكس الفطرة والمصلحة فإن قيل لم يعتبِر النبي ﷺ زيادة الصِّفة في بيع التَّمر الجيِّد بأزيَد مِنه مِن الرَّدي قيل فرق بين الصفة التي هي أثَر فِعل الآدمي لأَن مُقابلها أجره وبين الصفة المخلوقة للهِ لا أثَر فيها للعبد ليستحق عليه أجرة، ثم ذكر أنَّ السَّبائك إذا بِيعت بدراهم والزيادة في السَّبيكة إلى مقابل صناعة الضَّرب أنَّ ذلك ممنوعٍ لأنَّها لا تتقوَّم في الضَّريبة الصِّناعة فأن السلطان يضر بها لمصلحة الناس عموماً. انتهى، المراد بالمعنى، قال القاضي وتعقَّبه بعض المتأخرين إلَّا أنَّه لمَّا اشتدَّت حاجة الناسِ إلى العمل بها لعموم البلوى بالوقوع فيها اضطراراً في معاملتهم في كل مكان وزمان ولا نصٌّ يخالفُها كان للفتوى بذلك وجةٌ وجيه فمبنى الشريعة على التَّسهيل والتَّيسير انتهى لكن قد عرفت النَّص فيما نقلته من الحديثين حديث أبي داود وحديث الموطَّا,

الفائدة الثَّالثة: صرف الدراهم المغشوشة كهذه العددي بغيرها وقد عرفت بما تقدم وجوب التَّساوي والتقابض في المجلس بالنصوص التي لا يجوز تخصيصها إذ هي مَورِد النَّص، قالوا بل يجوز لأِحد وجوه أربعة، الأول لأنها قد صارت قِيميّة كالسِّلع ولأَن المقصود فيهما العَين لا ما فيهما من الذهب والفِضّة أو النَّحاس ويأتي فيه كلام ابن القيِّم السَّابق في الفَائِدة الثَّانية، الوجه الثاني، قالوا إذا كان على جِهة المُعاطاة فلا بأس به قال العلَّامة المقبلي في الأبحاث، لَمَّا كانت هذه مغشوشة ومُختلفاً مِقدارها وإنَّما تُعَدّ عداً وفَسدت غاية الفساد وكثُر تلوّنها والناسُ مضطرون إلى الصَّرف ويتعسَّر عليهم الإنتقاد بحيث يفترقان وليس بينهما شيء صار في معنَى خُذْها فما جَاز فَلَك وما

حارَ فعَليٍّ فهذا لا شكَّ أنه صرْف باطل ومالُ كلٍّ منهما باقٍ على مِلكه لكن كل منهما قد سلَّطهُ صاحبه على أخذِه فيكون من باب الإباحة المشروطة فما استهلك أحدهما جاز من الباب المذكور كأنْ يقول لصاحبه أَبَحْتُ لك أن تأكل من رمّان بستاني بشرط أن تُبيح لي الأكل من سفرجل بستانك فأنه يحلّ الأكل للأول بمجرّد حصول الشَّرط وأن لم يأكل الثاني ويحلّ للثَّاني وما أكل لم يضمن لأنه شأن الإباحة والفرق بين بيع الربا وبيع الإباحة والاستباحة إنّما هو في الإقدام فإن أقدما على جهة الإباحة فهي جائزة وإن أقدما على مبايعة فهو صورة الرِّبا المحرَّمة. انتهى، قال القاضي وهذا مما اضطرّ الناس إلى القول به كما في نظيره مما سبَق ويؤيّده أن هذه الضربة من العَددي مع تفاحش غشّها وغلَبته صار لها حكم الفلوس وهي النّحاس وقد اختلفوا في حكمها فقيل هي كالنَّقدين في ثبوتها في الذّمة لإمكان ضبطها فتكون مِثليَّة وقال (الفقيه) يحي حنش وهو المذهب وقرَّره الإمام المهدي في الغيث أنها قيميَّة، انتهى.

قلتُ قد تضمَّن هذا الجواز من الجهتين.

أعني كونها قِيميّة وغير موزونة بل معدودة وهو يقال عليه في كونها قِيميّة فيها فضة والنّص النّبوي على ما فيها من الفضّة والكون قيميّ لا يعتبره الشّارع وقولهم معدودة قد سمعت فيما حرَّرته أوّلاً أنَّ المعدود لا ينافي الوزن وأنّها مع ذلك موزونة تحقيقاً وعدَم تكرار الفِعل لا يخُرجه عن الوصف به.

والجهة الثانية لكونها مُعاطاة والمعاطاةِ إباحة غير تمليك وهذا يستلزم أن يجوز مثل ذلك في كل ربويّ بتلك الضَّرورة أو غيرها إذْ لا تأثير لها بل المبُيح على قوله كونها إباحة وهذا المعنى قد اعترض عليه السيد العلاّمة عبد القادر بن أَحمد وكتَب إلى مشايخ ذمار وصدر الخطاب إلى الفقيه الزاهد عبد الله بن حسن دلامة وكان فيما كتبه نَقَل بعض مَن قرأ في جهاتكم أنَّه قرَّر على المشايخ أنَّ بيع الدينار بالدينارين والدرهم بالدرهمين جائز إذا كان مُعاطاة وقد رأينا ذلك للسيد أحمد الشامي فقال كنتُ أظنُّه رأياً فوجدته نصًّا للدواري في ديباجه فعجبنا من تقرير المشايخ إن صحَّ لأِطرافٍ الأول أنَّ الشامي والدواري مقلّدان لا يُعتبر بأقوالهما، الثاني أنَّ هذا لم ينقله عمَّن يُعتدّ به من أئمتنا، الثالث إن القرآن لم يكن سبب نزوله إلاَّ ربا لا عَقد فيه وكذلك الأحاديث لأن الجاهليّة لم يكن بيعهم إلاَّ المعاطاة الملامسة والمنابذة وأجاب (سيدنا) عبد الله أن المعاطاة ندخلها الربا أخذاً من قولهم، ولا بين آلعبد وربّه ومن الزكاة ويجوز إخراج

الجيِّد عن الرَّدي ما لم يقبض الربا وفي القسمة وتحريم مقتضى الربا وفي الرهن مسئَلة الأكليل صورة غالباً وفيه أيضاً وتساقط الدين إلَّا لمانع ومسئَلة القماقم المذْكورة في خيار العيب وإنَّما حرم مقتضى الربا في هذه الصُّور وإن لم يكن بيعاً لئَلَّا يؤدِّي إلى حلّ ما منع اللهُ الربا لأجله وهو الزيادة التي حرَّمه الله لأجلها وفقاً للمفسدة المؤدِّية إلى التهّور في أكل أموال الناس بالباطل، انتهى كلامه، ألوجه الثالث قالوا يجوز الصَّرف في المغشوش لأنَّه من مسائل الإعتبار ولأنه قابل الغش في كل منهما فضة الآخر وإن لم تبلغ قيمة الغش قيمة الفضّة حيث كان له قيمه، وذكره النَّجري عن الإمام المهدي أَحمد بن يحيى. والدليل على صحة البيع بهذا الاعتبار ما أخرجه محمد بن منصور في أَماليه عن علي عليه السَّلام في السيف المفضَّض والمنطقة والقدح يُشترى قال إذا اشتريته بأكثر مما فيه من الفضّة فلا بأس به وإن كان بأقلَّ مما فيه فهو حرام وأخرج عن ابن عباس لا بأس ببيع السَّيف المحلَّى بالدراهم وأخرج عنه أيضاً سُئِل عن الرجل يخلط الحنطة بالشَّعير فقال لا بأس به ومن طريق سعيد بن منصور أنَّ الشَّعبي كان لا يرى بأساً بالسَّيف المحلّى يُشتري نقداً ونسيئة ويقول فيه الحديد والحمائل وعن الحكَم بن عُتيبة عن السيف المحلّى يباع بالدراهم فقال: إن كانت الدراهم أكثر من الحلية فلا بأس به ومثله عن الحسن وإبراهيم وهو قول سفيان انتهى وفي مجمع الزوائد عن طارق بن شُهاب كنَّا نبيع السيف المحلّى ونشتريه بالورِق رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجاله ثقات ومنع الشافعيّة من الإعتبار بحديث فَضَاله عن عُبيد عند مُسلم قال اشتريت يوم خيبر قلادة بإثني عشر ديناراً فيها ذهب وحزن ففصلتها فوجدت فيها أكثر من إثني عشر ديناراً فذكرت ذلك، للنَّبي ﷺ فقال لا تُباع حتَّى تُفَصل وفي لفظٍ لأبي داود أُتِي رسول الله ﷺ عام خيبر بقلادةٍ فيها خرزٌ مغلفة بذهب إبتاعها رجلٌ بسبعة دنانير أو تسعة فقال النبي ﷺ، لَا، حتّى يُميِّز بينه وبينها قال إنما أردت الحجارة فقال لا حتى تميّز بينهما وأجيب عن الاحتجاج بأَن الحديث مُضطرب بكون الثَّمن سبعة أو تسعة أو إثني عشر ويُدفع الإضطراب بأنها على اختلافها دون ثمن القلادة ولكن الجواب أنَّ الأمر بالفصل ليس لأَمرٍ يرجع إلى ذاتِه وإنما هو لما يؤدِّي إلى الجهالة بزيادة أحد البدلين على الآخر لو لم يأمرهم بالفصل وأمور الربا لا يكفي فيها الظنّ والتَّخمين ولا بُدّ من اليقين وألفاظ الحديث متطابقة على أنه وقع البيع مع جهله مقدار ما في القلادة من الذَّهب ولذا قال ففصلتُها فوجدتُ فيها أكثر من اثني عشر ديناراً وكان الثَّمن دونها على جميع الروايات وهذه الصُّورة باطلة اتفاقاً وليس في الحديث تَعرُّضٌ لما يكون الثمن

أكثـر من البيع بحيث يُعلَم يقينـاً مساواة بعض الثمن لمـا قابَله من جنسِـه والـزيـادة في مقابلة المصاحب، نَعَم، اعترض بعض الأئمة المتأخرين في دخول الصرف مـع الغِش في صورة الاعتبار لأن النحـاس غير مُـراد ولا مقصود وقـال بعضهم في مسائِـل الاعتبارِ والأمة مُفتقرةٌ إلى العمـل بهذا الـرأي لما عمَّت بـه الفتنة هـذه الأزمنة من خلط الفضـة بالملبوس نسجاً وإلصاقاً وببعض الملبوس والوسائِد وحلية السلاح بجميع أنـواعه وعُـدد الخيل وملبوسها فإذا لُوحِظ هذا القول في البيع والشِّرا فلعلَّة يَنجُو صاحبُه ولكن الشـأن في ملاحظة ذلك واعتباره وأنه إذا جُهِل زيـادة القيمة على الحلية تعيَّن الفصل اتفـاقاً. ذكره القاضي، الوجه الرابع، في كيفية صرف القـروش بالمَغشـوش على وجه يحـل أن يتوصَّل إلى ذلك بأن يُباع أحدهمـا بجنسٍ آخَر كثـوبٍ ثم يبيع المشتـري ذلك الجنس من البائِع الأول بالصَّرف الذي يُريد والحاصل التوصُّـلُ بتوسيط مبيـعٍ حيلةً للحل ولكن هذا محمَّل للجواز والتحريم، أمَّـا الجواز فلحـديث أبي سعيد الخُـدري عند البخـاري كان عندنا تمرٌ رديء فبعتُ منه صاعين بصاع قال النبي ﷺ عند ذلكَ أُوَّة. عين الرِّبا لا تفعل ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التَّمر بيعاً آخَر ثُم اشترِه ولمسِلم فبع تمراً بسلعة ثم اختر بسلعتك أي تمر شئت ولهما والموطأ والنسائي فجاءهم بتمـرٍ خنيبٍ فقال أكـلُّ تمر خيبر هكذا؟ فقال أنا لنأخذ الصَّاع بالصَّاعين والصَّاعين بالثلاثـة فقال ﷺ لا تفعـل، بع الجمع بالدراهم وابْتع بالدراهم ولم يفصل بأن يكون البيع من البـائع الأول أو غيـره لا سيما فيما يُلح إليه قوله بيعاً آخَر إذْ اعتبر تغاير البيعين لا تغـايُر المتبـايعَين والذي يـدلّ على التَّحـريم حديث ابن عمـر قـال سمعت رسـول الله ﷺ يقـول إذا تبـايعتم بـالعِينَـة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهـاد سلَّط الله عليكم ذُلًّا لا ينزعـه حتى تـرجعـوا إلى دِينكم رواه عن نـافـع عن ابن عمـر أبـو داود وفيـه مقـالٍ لأنَّ راويــه أبـو عبد الرحمن إسحق الخراساني عن عطا الخراساني قال الذهبي هذا مِن مَناكيره ولأحمد من رواية عطا ورجـاله ثِقـات وصححه ابن القـطَّان قال ابن حجـر وعندي أن الحـديث الذي صحّحه ابن القـطَّان معلول لأنه لا يلزم مِن كـون رجالـه ثقات أن يكـون صحيحاً لأن الأعمش مُدلِّس ولم يذكر سماعـه من عطا وعـطا يحتمل أن يكـون هو الخـراساني فيكون من تدليس التسوية بإسقاط نافع بين عطا وابن عمر فيرجع إلى الحـديث الأول، انتهى.

والعِينة بيع سلعة بثمن معلوم ثم يشتريها من المشتري بأَقّل ليبقى الكثير في ذمته وسمّيت عينة لحصول العين أي النقد ولأنه يعود إلى البايع عين ماله فإذا أغرقت احتمال

الجواز والتحريم فإنه يرجّح الجواز صحةُ حديثه والفرق بين الواقعتين من وجهين.

الأول: إن مسألة الصرف قد ألجتَ الضرورة وانغلقت المعاملة ولم يبق سوى ذلك إذ نَقد الذهب ما قد عرفناه في ديارنا قط وإنما وجوده نادراً في حلا النُسا ولا يُد للناس من تعايُش وتعامُل ولا يدخل في رضاهم أخذ الدّراهم بسلعة إلاَّ على جهة التجارة وانتظار وجود مَن يشتريها والحاجة الانتفاعيّة اليوميّة لا تُمهل والحرج في ذلك شديد وأما مسألة العينة فله عن ذلك الأمر غنى.

والوجه الثاني: إن في مسألة الصَّرف ليس الغَرض والقَصْد إلاَّ إلى تحصيل العَدَدي ليتصرَّف بجزئياتها والقروش لنفاقها في بعض المبيعات دون العددي فلا دَخل للتزايد في ذلك أصلاً بل التساوي حاصلٌ فيما يحصل من التعامل بالقدر المصروف من أحدهما بالآخَر وإنما اختلفت الأغراض في المعاملات فقط وأمَّا العِينة فليس القصد أوّلاً وبالذات إلاَّ التزايد وقضاء الأكثر لأن حاجة المُستدِين ألْجَتهُ إلى اقتراض الكثير بالقليل وحصول الزيادة لصاحب المال هي التي أطمعتْه في تلك المعاملة فتوسيط البيع من الحيل المحرَّمات والأعمال بالنِّيَّات ولكل امرئٍ ما نوى ومن هنا يُستفاد فائدةٌ جليلة في الحيل المحرَّمة، والَّتي تَجُوز.

فضابط الحيلة المحرَّمة، ما عادت على قصد الشارع بالنَّقض بأن تفعل المحرَّم بصورة الجائز فهذا لا يجوز قال الله تعالى وقل الحقّ مِن ربك فمنَ شاء فليمؤمن وَمن شاء فليكفُر وقال ﷺ قاتَلَ اللهُ اليهود إنَّ الله عزَّ وجلَّ لمَّا حرَّم عليهم الشُّحوم جملوها ثم باعُوها فأكلوا أثمانها أخرجه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة عن جابر والحميدي وأحمد والدارمي والعدني والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة وابن الجارود وابن حبان عن عمر والبخاري ومسلم عن أبي هريرة والطبراني في الكبير عن ابن عمر وفي رواية لعَن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها وإنَّ الله إذا حرَّم على قوم أكل شيءٍ حَرَّم عليهم ثمنَه أخرجه أحمد وأبو داود وأبو يعلى وسعيد بن منصور عن ابن عباس ويدخُل في هذا الحيل في إسقاط الشُّفعة لأنَّ قصد الشارعَ إيصال الشَّافع فيما كان أحقُّ به وفي الحيلةَ إبطال حقِّه وقد عقد البخاري كتاباً في الحيل وذكر فيه ثلاثةً وعشرين حديثاً من أبواب متفرقةٍ وكان يُعرِّض ببعضهم في عظَم المخالفة بالحيلة ويقول هذا مخالفٌ لرسول الله ﷺ، وللإمام القاسم بن محمد رضي عنه رسالة في تحريم الحيلة في إسقاط الشُّفعَة. وضابط الحيلة الجَائزة

ما وافقت أمر الشَّارع ولكن وقع الشُّكوك في الإمتثال طريقة سهلة خفيفة فما نحن فيه من الصَّرف من ذلك لأن قصد توسيط البيع امتثال الشارع من عدم التَّزايد في الجنس الواحد إذ لا قَصد في ذلك للزيادة قطعاً فليس كل ما توسط فيه البيع جاز بل إذا تُوصِّل به إلى نفس الزيادة فعَين الحرام ويدّل لجواز هذه الحِيل قوله تعالى: **﴿فجعل السِّقاية في رحَل أخيه﴾** إلى قوله تعالى: **﴿كذلك كِدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملِك إلاَّ أن يشاء الله﴾** ومن ذلك قوله تعالى: **﴿وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث﴾** وذلك في الخروج عن عهدة الحِنث بإيقاع المحلوف عليه على أخفّ صُوَرِه وحَالاته ومن ذلك إقامة الحدِّ على المريض بعثكول فمن سعيد بن سعد بن عُبادة قال كان بين أبياتنا رُويجِلٌ ضعيف ـ فَخَبَثَ ـ أيٌ (فَجَرَ) بأمة منِ إمائهم فذكر ذلك سعد للنبي ﷺ فقال اضربوه حَدَّه فقالوا يا رسول الله هو أَضعف فقال عثكالاً فيه مائة شِمراخ ثم اضربوه ضربةً واحدة ففَعلوا رواه أحمد والنَّسائي وابن ماجة قَال ابن حجر وإسناده حَسن فهذه أمورٌ أربعة في صرف العدَدَي المغشوشة بغيرها وقد اعتُبر فيها جميعاً الضرورة الملجئة إلى ذلك والأقرب عندي هذه الرابعة من الحيلة الجَائِزة وإنَّها أَبعَد مِن الحَوم حول الحمى والله سبحانه الموفق وهو أعلَم

الفائدة الرَّابعة: بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لم تتناوله النُّصوص ولا شَملته العِلَّة، أعنِي الاتفاق في الجنس والتقدير وأمَّا مجرَّد زيادة المُدَّة وإنَّها كالزيادة من الجنس فغير مُسَلَّم إذ ليس كل زيادة ربا بل هي ما ورد فيها الدليل أو وُجدت فيها تلك العلَّة المدلول عليها فيما تقدَّم ثُم لا تُعقَل الزيادة بين مختلفي الجنس، وكما يصحّ أن يكون القليل ثَمن الكثير في المقبوضَين فليكن كذلك في المؤجَّل أَحدهما، كيف وقد صرَّح أهل المذهب إن التأجيل ليس بنوعٍ ولا صِفَةٍ وإنَّما هو تأخير مطالبه فليس من صفة أَصله فبالأولى أن لا يكون من نوعه ولا جنسه وقد يُستدل للتحريم بأن عدم العلّة المذكورة في بيع الشيء بأكثر مِن سعر يومه لا يكون دليلاً على الجواز لِجواز تعدّد العلل فتخلفهُ علةُ أخرى وأبواب الربا كثيرة يشير إليها حديث الربا ثلاثة وسبعون باباً من حديث ابن مسعود عند ابن ماجة والحاكم وقال صحيح ويُستَدل لتحريم بيع النَّسا بقوله ﷺ مَن باع بيَعتين في بيعٍ فله أَوّلهما أَو الرّبا أخرجه أبو داود ومقتضى العطف، بِأَوْ. حوازه بالأقلّ إلى أجل والرِّبا بما كان أكثر وقد فَسَّرُ البَيعين في بيعه بغير ذلك فالمناسب لهذا اللَّفظ إنَّما هو التفسير بيع الشيء بأكثر من سعر يومِهِ ويَدل له أيضاً لا

يحلّ سَلفٌ وبيعٍ من حديث عمرو بن سعيد عند الخمسة وصحّحه الترمذي وابن خزيمة والحاكم فقد فُسِّر بذلك وإن كان صاحب النهاية فسَّره بالقرض لمنفعه إلَّا أَنَّ لِلمُجيب أن يقول بعدمَ النّص في الدَّليلين ويقول أن كل بيعٍ محرَّم قد يُسمى ربا شَرعا وذكر بعضُهم أنه يُقال لكل فعلٍ مُحرَّم ربا على جهة التَّشبيه وعليه فسرّ قوله ﷺ أربا الربا عِرض المُسلم أخرجه ابن ماجه والحاكم وصحَّحه، هذا ما ظَهر في المسئَلة والله أعلم والحمد لله رب العالمين ﷺ على سيدنا محمد ووآلهِ وصَحبه

انتهى من خطٍ قال فيه، انتهى من خط المؤلِّف قال فيه حرَّره جامعه الراجي مغفرة ربه أحمد بن عبد الرحمن المجاهد في تاريخ شهر ربيع الآخر سنة ١٢٦٥ هـ خمس وستين ومأتين وألف للهجرة النبوية.

المبحث الثاني
من رسائل البدر الأمير وأجوبته وفتاواه
رحمه اللّه

أول موضوع فيها جواب في حكم النَّسية

إجـابـةٌ
في حُكم بيع النسيئة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علَّمنا ما لم نعَلم والصلاة والسلام على سيد العرب والعجم وعلى آله بحور العلم والكَرم وبعدُ فإنها وصلت المسَائل التي طلب السائل كثرُ الله فوائده ربط أجوبتها بالدَّلائل وأهمّها بيع النسيَّة وما الذي تَدلُّ عليه من جكمها الأدلَّة القويَّة إذ قد عمَّت البلوى وشملتَ غالب أهل البيع والشِّراء وهل هي من المنكر الذي يجب فيه النكَّير أم ليست منه فِي قبيلٍ ولا دَبير وقد أشار السَّائل أدام الله إفادته إلى الأدلَّة وساقها على الوجه الذي ساقها عليه العلماءُ الأَجلَّة ولم نَسُق كلامه في السُّؤال برُمَّته لأنه قد اشتمل الجواب عليه بتفصيله وجُملته فأقولُ إعلم أن مسألة بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النَّسا لا يتَّضح منها الكلام ولا يظهر جليَّة حُكمها لذوي الإفهام وأنها داخلة في قسم الحلال أو الحرام إلَّا بعد معرفة حقيقة الربا المُجمع عليه والمختلف فيه لأنها قد أدرجت في مسائله كما دل عليه ما في السؤال من الكلام ولا يخفى أنه انعقد الإجماع من الأُمَّة على تحريم الربا في الستَّة الأَجناس التي ورد بها النَّص في عدَّةٍ من الأحاديث مِنها ما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ الذَّهب بالذهب والفضَّة بالفضَّة والبرّ بالبرّ والشعير بالشعير والتَّمر بالتمر والملح بالملح مِثلاً بمثل يداً بيَد فمن زاد أو استزاد فقد أربَى الآخِذ والمُعطي فيه سواء. فهذه الستة الأَجناس وقعها الإجماع على أنَّه لا يجوز بيع جنسٍ منها ببعض أفراده كالتمر بالتَّمر إلَّا مثلاً بمثل يداً بيد فيقع فيها نوعاً من الربا وهما ربا الفضل والنسيّة كما أفاده النصّ وكان ربا مُجمعاً عليه، والمختلف فيه ما عدا هذه الستَّة بها فإنه اختلف في ذلك أئمةُ العلم فذهب الأكثر إلى الإلحاق لغيرها بها وذهب الأَقلُّ إلى عدم الإلحاق وقد بيَّنا أيَّ القولين هو الصواب في رسالة مستقلَّة سميناها القول المجتَبى في تحقيق مسائل الربا ثم أنه اختلف القائلون بالإلحاق في علَّته بعد اتِّفاقهم إنها مركَّبة وإنَّ أحدى جِزائيها هو الإتفاق في الجنس فالخلاف بينهم في الجزء الثاني ما هو. فقيل التقدير وقيل الطَّعم وقيل الاقتيات وهذه الأقوال مفصَّلة في الكتب المطوَّلة وإذا عرفت

هـذا فلا يجـري الربا عنـد الآخـرين إلّا في الستَـة التي تضمَّنهـا النَّص وعنـد الأولين يجري الإلحاق فيها وفيما صحَّ فيه الإلحاق ممَّا وجدت فيه علته وبعد هذا تعرف أنَّ بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النَّسا عبارة تحتـاج إلى البيان كمـا قال في ضـوء النهار إنها ترجمة مُبهَمة ينبغي تقييدها بما اختلفا جنسـاً أو تقديـراً ويصح نسبـة الخلاف فيهـا إلى زيد والفريقين لئلاَّ يلزم التكرار لمـا مضى في قولـه وفي أحدهمـا أو لا تقديـر لهما التَّفاضل لا النَّسا انتهى. وحاصله استفسار الشيء هل المـراد به ممَّـا يجري فيـه الربـا بالنَّص أو العِلَّة فالمسألة فرد من أفراد مسائل الربـا أو المراد ممَّا لا يجري فيه ذلك فإن كان ليس منها كما مثَّل بـه السَّائـل من بيع الثَّـوب بِقرش ونصف نسيَّـةً وبقِرش يـداً بيد وبيع القَدح الطعام كذلك بقِرش نقداً وبقرش ونصف نسيَّة فهـذه الصورة وأمثـالها حيث جُعلت مثالاً لبيع الشيء بأكثر من سعر يومه نسيَّة يُشعِر بأنه أُرِيد بالشيء ما اختلفا جنساً وتقديراً وإنَّ حقّ الترجمة أن يُقـال ويحرمُ بيـع ما اختلف الثمن والمبيـع جنساً وتقـديراً بأكثر من سعر يومه لأجل النَّسا فهذه صورة النِّزاع قال بجوازهـا طائِفـة من العلماء وقـال بتحريمها آخرون وقد استدل المُجيز بـأن المبيع والثمن لم يتفقـا جنساً ولا تقـديراً أو لا شملهما علة تحريم الربا على قول والأصل حِلّ البيع ما لم يَرِد فيه نهيٌ.

قـال المانـع، دليل التَّحـريم إن الربا هـو الزيـادة والزيـادة عوضٌ في السعـر لم يُقابلها إلاَّ المُدَّة وليست مما يعارَض به.

قال المجيز، الزيادة لا تُحقق إلاَّ في مشترك فيه كالقدح بـالقدحين ولا تُحقق في مختلِفي الجنس والتقدير ولأن السعر لا استقرار لـه كالجنس والتقـدير فـلا يكون أصـلاً يرجع إليه لأنَّ الرجوع إنما يكون إلى الأصول المستقرة المستمِّرة.

قال المانع، الزيادة متحقّقة فإنها زيادة على قيمته التي يباع بها نقداً.

قال المُجيز، هذه الزيادة غير الزيادة التي نهى الشارع عنها فإنه أراد زيادة جنسٍ على جنسِه. وَهذان جنسان مُختلفان فإن أراد أنَّ المختلف كالمتَّفق فهو استدلال بمجالٍ النزاع ليس له عند الناقدين سماع.

قال المانع هذا أكلٌ للزيادة بالباطل وهو حرام بالنَّص قال تعالى: **﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾**.

قال المُجيز حَصل به التَّـراضي بين البائـع والمشتري وقـد قال تعـالى عقب الآية

التي استدللتم بها ﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض﴾.

قال المانعُ يلزم لو تراضيا بالربا المجمع عليه يحلّ.

قال المُجيز لولا ورود النّص بتحريمه لكان حلالاً على أن التحقيق أن الزيادة لم تَخْل عن مقابلها فإنه قد قابلها التأجيل وهو غَرَض المشتري فأعطى الزيادة ألى مقابل غرَضه، قال المانع قد ورد من حديث ابن عباس عن أسامة ابن زيد أنه ﷺ قال لا ربى إلاّ في النَّسيَّة.

قال المُجيز مراده الرِّبا في الأمور الستّة التّي نصَّ عليها أو هي وما أُلِحق بها عند مَن قال بالإلحاق ومحل النزاع وهو بيع الشيء بأكثر من سعر يَومه لأَجل النَّسا لا يدخل تحت مُسمَّى الرُّبى على القولين فإنه بيع ثوبٍ مثلاً بقرشَين إلى أَجلٍ قيمته نقداً قُرش واحِد وليس بداخلٍ في النّص وفي المقيس عليه ضرورةً فقد وضعتم الحديث في غير موضعه وأردتُم به غير مُراده وغرَّكم لفظ النَّسا في محل النِّزاع حتى ظننتُم أن النسيَّة في الحديث مرادٌ بها ذلك أو أنها من المراد وليس كذلك.

قال المانع، استدلَّ في البحر بحديث علي رضي الله عنه يأتي على الناس زَمان عَضوض يَعضّ الموسر على ما في يَده ولم يُؤمَر بذلك قال تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وقد نهى ﷺ عن بيع المضطر وعن بيع الفَرَد وعن بيع التمر قبل أن يدرك قال في تخريج ابن بهران بعد استيفاء سياقِه أخرجه أبو داود، قال المجيز غايته أنه إخبار أنه يأتي على الناس زمان شاقّ يشحُّ فيه الأغنياء بما في أيديهم عن الإنفاق ولم يُؤمروا بالشّح فهو حثٌ على التصُّدق كما يُشعِر به استدلاله بالآية فأين بيع النَّسا من هذا.

قال المانع الدليل في قوله وقد نهى ﷺ عن بيع المضطرّ والأصل في النهي التحريم.

قال المجيز لا نُسلِّم أنَّ بيع النَّسية من بيع المضطر فإن سلَّمنا فإنهم يقولون بصحة بيع المضطر وشرائِه فلا يتمّ لكم به الاستدلال إذ لا يتم إلاَّ لمن يحرِّم بيع المضطر ولا تحرمونه فلا دلالة لكم في الحديث.

قال المانع الدليل حثّه على المسامحة والمساهلة في بذل المال ومن ذلك التجارات، وبيع النَّسا دليل على التّقصّي ومحبَّة الدنيا والتكثير منها.

قال المجيز غايته إن سُلِّم دخول هذا الجزئي تحت كلامه ﷺ فهو إرشاد إلى أنه

ينبغي الأفضال والمسامحة وليس فيه إيجاب ولا تحريم بخلافه على أنا نمنع أنه قد أتى هذا الزمان الذي وقَع فيه بيع النَّسا وهيهات أن يجدوا ذلك.

قال المانع قال الله تعالى وحرَّم الربى قال شارح البحر وجه دلالته إنَّ الربى لغة الزيادة وظاهِر الآية تحريم كل زيادة في البيع إلَّا ما خصَّه الدليل.

قال المجيز الاستدلال بالآية استدلال بمجالَ النزاع فإنا لا نُسلِّم أن بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النَّسا يدخل تحت مُسمَّى الرِّبى ولا يدل عليه مطابقةً ولا تضمنا ولا التزاماً وأنتم أيضاً توافقونا على أنه لا يشمله لفظ الربى فإنه عندكم إنَّما يسمَّى به ما اتَّفقا جنساً وتقديراً فالآية مجمله في مورد الربى ومحلِّه وبيَّنت السُّنة مورده ومحلَّه أنه الأمور الستَّة وما أُلحق بها وما نحن فيه من مسئلة النِّزاع خارج عن الأمرين كما سلف وقول شارح البحر الرِّبى الزيادة لُغةً يُريد في المبيع، إن أَراد كل زيادة لزمه تحريم المرابحة ونحوها وإن أراد الزيادة الربويّة فاسست إلَّا في موارد الربى ومحالّه وليس هذا منها.

قال المانع آية وحرَّم الرِّبى. خاصَّة فهي أَخصّ من اية وأحلَّ الله البيع وحرَّم الربى فتقدم أشار إليه في شرح البحر.

قال المجيز قد بيَّنا أنَّ آية حرم الربى لا تشمل مسئَلة النزاع فلا تدخل تحت مسمَّاه كما لم تدخل تحتها أنواع البيوع التي لم يقم على تحريمها دليل وأنها من الربى فلا يتم بها الاستدلال.

قال المانع آية الرِّبى حاظِرَة وآية البيع مُبيحة والحظر مقدَّم على الإباحة أشار إليه شارح البحر أيضاً.

قال المجيز الجواب أن مسئلة النزاع غير داخلة تحت آية وحرم الربى وأمَّا الحظر فهو فرع صحَّة دخولها تحت اسم الربى ولم تدخل وهذان الدليلان أردنا بذكرهما استيفاء ما قاله السائل وما ذكره شارح البحر وغيره وإلَّا فأنه قد عُلِم أنهما دليلان غير دليلين مما أسلفناه.

قال المانع قال الله تعالى تجارة عن تَراضٍ منكم والمعلوم أن المنازع غير راضٍ وأنه لم يدخل فيه اختياراً بل دخل فيه اضطراراً فأشبَه المُكره.

قال المجيز المعلوم خلاف هذا فإنَّه يشتريه مختاراً راضياً والأصل في عقود

العقلاء ذلك. سلمنا أنه يشتريه مُضطراً فإن بيعه وشراءه عندكم صحيح.

قال المانع الزيادة في الربا مقابل هذه المُدَّة وهذه مثلها وإلاَّ فما الفرق

قال المجيز هذه الدعوى لا أصل لها فإن الزيادة في الربى منهيٌّ عنها ولو كانت يداً بيدٍ فليست إلى مقابل المدَّة وإلاَّ لَمَا حرَّم إلاَّ ربى النسيَّة وأنتم قائلون بحرمة ربى الفضل أيضاً.

قال المانع استدلّ بقوله واحلَّ الله البيع وهي عامَّة لبيع الربى معنًى فلا يتم بها الاستدلال وإلاَّ لزم جوار بيع الربى على ما يفيده عمومها.

قال المجيز الآية دليل على حلِّ كل بيع ووردت آية الربي محرَّمةً له وبَينت السّنة موارده فخُصّ من العموم وبقي بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النَّسا داخلاً تحت الآية العامَّة كدخول غيرها من أنواع البيوع التي لم يقم دليل على تحريمها فيتم لنا الاستدلال بالآية وانضمّت دلالتها إلى الأصل المتفق عليه وهو أن الأصل حلّ التّجارة عن تراضٍ ما لم يقم دليل على خلافه ينقل هذا الأصل ولم يأتِ في مسئَلة النزاع دليل ينقلها من الحلّ الأصلي إلى الحُرمة كالبيان.

قال المانع هذا البيع المُتنازع فيه إنَّما يتربصون به حاجات الناس وضروراتهم ولو عورضوا في بيعه أيَّام الرَّخا والرخص لما باعوه فقد يكونون محتكرين.

قال المجيز أوَّلاً هذا دليل يختص بفرد من أفراد بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النسا وهو الطعَّام ودعواكم أَعمّ من ذلك فإنكم مثَّلتم بالثوب وأنه لا يجري فيه ذلك فهذا الدليل أخص من الدعوى وثانياً أنَّ المالك مخيَّرٌ في بيعه مِلكه متى شاء إن شاء البيع فالاختيار إليه وقولكم قد تكونون محتكرين خروج عن البحث بالكِليّة وبيع المحتكر وشرائه صحيح لأنه لم يرد النهي إلاَّ عن الاحتكار لا بيع المحتكر ولا عن شرائه وقد صرَّح في البحر بأن شرائه صحيح ثم هذا أخصّ من الدعوى كما عرفت إذ الاحتكار لا يجري في كل مبيع.

وبعد إحاطتك بما أسلفناه تعلم حلّ بيع النَّسا وأنه لم يقم على تحريمه دليل ويُعلم أنَّه لا انكار فيه على بائِعها ولا مُشترٍ على أنه لا إنكار في مختلف فيه كما عُلم في مظانِّه فالمنكر عليهما جاهل والله أعلم. إنتهى.

بانتهاء هذا البحث بالأمر التي نقل فيها ما لفظه انتهى من خط الوالد العلّامة
شرف الإسلام حسين بن علي العمري قال انتهى من خط المولى البدر
إسماعيل بن محمد بن إسحق قال فيه انتهى من خط شيخنا العلامة بدر الإسلام
محمد بن إسماعيل الأمير كثر الله فوائده
والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

رسـالـة
اللُّمعَة
بتحقيق شرائط الجُمعَةْ
للبدر المنير العالم الكبير
السَّيد محمد بن إسماعيل الأمير رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يقول الحقَّ وهو يهدي السَّبيل والصَّلاة والسَّلام على المبعوث من خير قبيل وآله قرناء للتنزيل وبعدُ فإنها لمَّا اضطربت في شرائط الجمعة الأقاويل وكان أكثرها عاطلاً عن جلية الدليل بل منها ما يلتحق بالأباطيل أحببتُ أن أَجمع رسالةً لنفسي أرجو بها ذخراً لرمسي إذ الآذانُ عن سماع الحقِّ صُم والألسن عن النّطق به بُكْم إلَّا مَن هداه اللهُ بأنوار الأَدلَّة فتابعَها وإن خالف العلماء الأجلَّة، فأقول قال الإمام المهدي عليه السلام في البحر أنها تلزمَ من في موضعِ إقامتها ولا يُعتبرُ فيه سماع النداء بالإجماع إذْ لم تعتبرْ الآية قال شارحه رحمه الله أيّ فيجب حضور الجمعية على أهل الأمصار سمعوا أو لم يسمعوا ونُقِل عن الهادي والنَّاصر ومالكِ أنَّها تلزَمُ مَن خارج موضع إقامتها إذا كان يسمعِ نداء الصِّيت من سُور البلَد في يومٍ هادىء ولا صَمَم ولا هرج لقوله ﷺ مَن سمع النِّداء الحديث) الجمعة على مَن سمع النِّداء أخرجه أبو داود في المنهاج للنَّووي وشرحه للترمذي رحمهما الله تعالى ويلزم أهل القرية أن كان فيهم جمعٌ تصبحّ به الحمعة أو بلَغَهم صوتٌ عالٍ في هدوٌ في طَرَفٍ يليهم لبلَد الجمعة لزمهم وإلَّا فلا وكذلك أهل البساتين والخيام لما روى أبو داود عن عمر ابن العاص أَنَّ النبي ﷺ قال الجمعة على من سمع النِّداء انتهى. وقال أبو بكر البيهقي في السُّنن الكبرى، باب وجوب الجمعة على من كان خارج المصر في موضع يبلغه النِّداء. ثم استدّل بحديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ الجمعةُ على مَن سمع النِّداء ونَسَبَه إلى راويه وصحَّح البيهقي رفَعْه وذكر له شواهد كثيرة وفي دليل الطَّالب لنيل المطالب في مذهب الحنابلة أَنَّ الجمعة تَجُب على مَن كان خارج البلدَ إذا كان بينه وبين فعلها فَرسخٌ فأقلّ فهؤلاء الأَئمة الهادي ومن ذُكر معه من الآل ومالك والشافعي وأحمد أوجبوا على مَن خارج البلد. . . . .(١) فصلُّوا فيه أَجراهم وكانوا آثمين لتعطيلهم

---

(١) بياض في الأصل ولعل العبارة الناقصة (إذا كان لهم مسجدٌ) فصلُّوا فيه والله أعلم.

الجمعة في قريتهم وظاهِر عبارة الإمام في البحر وغيره أنَّ مَن ذكره يُوجبون على هذا السَّامع الابتيان إلى موضع إقامتها في البلد وكذا ظاهر عبارة فِقه الحنابلة وقال محمد بن حزم رحمه الله أنّه يلزم المجيءَ إلى الجمعة مَن كان بحيث إذا زالت الشّمس وقد توضأ قبل ذلك دخل الطريق أو الزوال ويمشي مُترسِّلاً ويدرك منها ولو السَّلام مع الإمام سواء سمع النداء أو لم يسمع ومن كان بحيث لو فَعَل ما ذكرنا لم يُدرك منها ولا السَّلام لم يلزمه المجيء إليها سَمِع النداء أو لم يسمع ثم ذكر أقوال السَّلَف والاختلاف ثم قال وقد اختلفوا هذا الاختلاف والمرجوع إليه ما افترض الله الرجوع إليه من القرآن والسنّة فوجدنا الله تعالى قال: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نؤدي للصلوة يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ فافترض الله السعي إليها إذا نُودي لها قبل ذلك ولم يشترط تعالَى من سَمِع النِّداء ممن لم يَسمعهُ والنِّداء لها إنَّما هو إذا زالت الشمس انتهى.

وأمَّا شروط العدَد للجُمعة فقد أفرد الحافظ السُّيوطي رحمه الله للجمعة رسالةً سماها (ضوء الشَّمعة في أعداد الجُمعة) قال اختلف علماء الإسلام في العَدد الذي تنعقد به الجمعة على أربعة عشر قولاً بعد إجماعهم على أنه لا بدّ من عدد وإن نقل ابن حزم عن بعض العلماء إنها تصح بواحد، قال **الأول**: إنَّها تنعقد باثنين كالجماعة، **الثاني**: ثلاثة ثالثهم الإمام، **الثالث**: أربعة أحدهم الإمام، الرابع: سبعة، **الخامس**: تسعة، **السادس**: اثني عشر، **السابع**: ثلاثة عشر أحدهم الإمام، **الثامن**: عشرون، **التاسع**: ثلاثون، **العاشر**: أربعون أحدهم الإمام، **الحادي عشر**: أربعون غير الإمام: **الثاني عشر**: خمسون، **الثالث عشر**: ثمانون، **الرابع عشر**: جمع كثير بغير قيد وهذا مذهب مالك والمشهور من مذهبه أنَّه لا يشترط عدداً مُعيَّناً بل يشترط جماعة تُسكن بهم قرية ويقعُ بينهم البيع ولا تَنعقد بالثلاثة والأربعة ونحوهم قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ولعل هذا المذهب أرجح المذاهب من حيث الدليل. انتهى أريد من نقل كلامه ثم عقيب سرد الأقوال بدليل كل أحدٍ بما لا يُجدي ولم يجد لبعض دليلاً فإنه قال وأنا أُبيّن ذلك، أما اشتراط ثمانين أو ثلاثين أو عشرين أو تسعة أو سبعة فلا مُستند له البتَّة ورسالته في العدد لا غَيره من الشَّرائط ويأتي ما نختاره فيه انتهى هذا كلام أئمة العلم من المتقدمين.

وذهب العلاّمة السيد حسن الجلال رحمه الله من محققي المتأخرين إنها لا تجب الجمعة إلَّا على من سمع النداء الجمعة عَلى من سمع النداء أو لقوله تعالى: ﴿إذا نُودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا﴾ فإن الأمر بالسَّعي مقيَّدٌ بالنداء كما صرَّح بهِ أئِمة

البيان من أنَّ الشَّرط قيدٌ لحكم الجزاء إلى أن قال فلا تجب إلَّا على الحاضر المتطهِّر أيِّ مَن كان في المسجد عند الأذان الشَّرعي وصرَّح بأن صلاة الجمعة فرض كفاية وله في ذلك رسالة.

وأقول لا يَخفى أنَّه قَد ألغى قوله فاسعَوا وَصَيَّر معناه إذا نودي للصَّلاة لأنَّ الحاضر المتطهِّر لا يسَعى فصار معنى الآية إذا نودي للصَّلاة وأنتم حاضرون محلَّ النِّداء متطهِّرين فَصلُّوا فقيَّد الآية بقيود لا دليل لها وألغى الأمر بالسعي كما ترى، وأوضحت في كلامه في حواشي ضوء النَّهار هذا.

والكلام في تحقيق المقام يظهر في مقامين، الأول بيان ما في هذه الأقوال من الإشكال. (الإشكال) الأول أنَّه اتفق الهدويَّة والمالكية والشافعية على التفرقة بين من كان في موضع إقامتها ومَن كان خارَجه وذلك على نقل «البَحر» عن المالكيّة والذي في (كتاب خليل) من فِقه المالكيَّة مِثل كلام الحنابلة. إن كانت القرية بُقرب المصر بفرسخ لزمته وإلَّا فلا ولم يذكر سماع النداء ثم جعل في البحر الفَرق[1] إن مَن سمع النَّداء مِن سور البلد وَجب عليه السَّعي وإلَّا فلا واعتبرته الشَّافعية لأنهم يقولون يقيمها سامع النداء في محلِّه وإن أقامها في المصر أجزأ وصاحب البحر يقول يجب الحضور على سامع النِّداء.

فالأشكال الأول الَّذي علَّقوا به الوجوب إن كان الشرعي المراد به في الآية فهو الذي يُنادى به عند قعود الخطيب على المنبر أوَّل طلوعه فإن هذا هو الذي فُعِل في عصره ﷺ وعصر أبي بكر وعمرو شطراً من أيام عثمان ثم رأى عثمان زيادة النداء على الزوراء محلٌ بالمدينة عند الزَّوال بألفاظ الأذان وتَبعه الناس على ذلك إلى الآن إلَّا أن في اليمن أبدلوا ألفاظ الآذان بالآية الشريفة ويسمُّونه تسبيحاً فهذا الذي أحدثه عثمان معلوم قطعاً أنه بدعه وأنه غير المراد في الآية بقوله إذا نُودي للصَّلاة ولا في حديث مَن سمع النداء بل قد بيَّنه النبي ﷺ بالنداء في عصره، . .

الأشكال الثاني أن ظاهر عبارة البحر وعبارة منهاج النَّووي أن الذي علَّق به لزوم الجمعَة لمَن خارج البلد إقامتها سماع أي صوت مِن صيِّت من سُور البلد أو من محلٍ عال لأن المراد به النداء الشرعي لا الآذان الأول البدعي قطعاً إذْ لا يُنادى به من سور البلد ولا يصح تفسير الحديث من سمع النداء فإنه لا يفسَّر كلامه ﷺ إلَّا بما صح

---

(١) أي بين من تجب عليه ممن خارج البلد ومن لا تجب عليه أو منه.

إرادته إياه وقد جمَلاه تفسيراً له (فإن كلاً منهما قال في دليل دعواه لقوله ﷺ مَن سَمع النداء) وهذا لم يكن في عصره والإمام المهدي قال في البحر الآية لم تعتبر السَّماع فحملها على موضع إقامتها وحمل حديث مَن سمع النداء على مَن كان خارجه ومثله كلام المنهاج فإنه اعتبر السَّماح لأهل القرية واعتبر أن يكون المنادي في المِصر وعلى هذا فقد حمل آلة التعريف في النداء على جنسية والمراد أيّ نداءٍ كان غير النداء الشَّرعي والبدعي لأنه زاد المهدي سُور البلد قيداً أو موضع عالٍ فيصحّ حمل كلام النووي على النداء البدعي إلاَّ أنه لا يصح جعله تفسيراً لحديث مَن سمع النداء مع أنَّه جعله تفسيراً له كما عرفت ولو حُمل كلام البحر على أنه يُريد بسور البلد مثلاً أو موضعٍ عالٍ ويريد بالنداء البدعيْ التقى كلامهما وعليهما يرد الأشكال وأما عبارة المهدي في الأزهار فقال أو يُسمعُ نداؤُها فأعاد الضمير إلى نداء الجمعة الشرعي الذي لا يسمعه إلاَّ الحَاضرون والحال أنه جَعَل هذا شرطاً لمن كان خارج موضع إقامتها وقد بيَّنا فساد عبارته في حواشي ضوء النهار بياناً شافياً بحمد الله كما بيَّنا فساد ما ذهب إليه الجَلال في ضوء النهار بياناً لا مزيد عليه ولله الحمدُ.

الإشكال الثالث: يُتحصَّل من هذا أن أهل موضع إقامتها لا يُعتبر في حقِّهم سماع نِداء ومن خرج منهم يُعتبر في حقه سماع ذلك وإلاَّ فلا وجوب عليه والآية خطابٌ واحدٌ لجميع المؤمنين، ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصَّلوة من يوم الجُمعة فاسعَوا**﴾ ولم يُفرق بين حضريٍّ وقروي ولا بين سامعٍ وغيره.

وهبْ إنها اعتبرتِ سماع النداء وأنَّ حديث من سمع قيد الآية فالمراد النداء الشرعي، والعَجَب قول النَّووي أنَّ أهل القرية إذا سَموا النداء من بلد الجمعة يجب أن يقيموها في قريتهم وبَساتينهم أو خيامِهم وإلاَّ فلا فيقال هل نادوا لإنفُسهم وقد صاروا على رأيك في عددهم نصاباً لإقامة الجُمعة وكيف يقوم اللزوم على نداءِ البلد.

ألبحث الثَّاني: أنَّهم أي الهدويَّة والشافعيَّة والحنابلة قد اتفقوا أن شرط صحّتها الجماعة إنَّما اختلفوا في العَدد فاعتبر الشافعيَّة والحنابلة الأربعين واعتبر المالكية اثني عَشر كما في خليل وهو عندهم أقلّ ما قيل وإنما اعتبر صاحب البحر ثلاثة مع مُقيمها وكلهم مُصرِّحون أن هذا شرط صحّتها أما البحر مظاهر والنَّووي قال في المنهاج ولصحّتها أن يُشترط ثم قال الثالث أن تُقام بأربعين ومثله عبارة المالكية والحنابلة أي في أن العدد شرط صحتها وأن اختلفوا في قدره كما عرفتَ وأدلَّة الثلاثة هو وقوعها في

مصر النبوّة كـذلك وأمـا المهدي فاستـدل في البحـر لما ذكـرَه من العَدد بقـوله تعـالى ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ قال فالمخاطَب به جماعة وأقلّهم ثلاثة قَال والإمام أي إمام صَـلاتِها ليس منهم بل يكون رابعاً قال لِأنه لا يكون النداء إلاّ بحضوره لِفِعله ﷺ قـال فالمـأمور بـالسَّعي غيره، قلتُ والإشكـال الأول يتوجَّـه إلى الكل أمَّـا البحر فقَّـرر أن الثلاثـة مـع مُقيمها شرط الصحّة وقال أن النِّداءَ المجعُول قيداً لوجوب السَّعي بعد حضور الإمام.

قلتُ أي والمنادي، وأن المأمور بالسَّعي غيره.

قلتُ أي وغيـر المنادي فيقـال عليه إذا لم يؤمـر الإمام والمنـادي بـالسَّعي فبمـاذَا وجَب عليهمـا إتيان المسجـد فإنّ الإيجـاب للسعي دليله قوله فاسعـوا والفـرض عـدم أمرهما بالسَّعي ثم كيف يُؤمران به وهما داخلان في قوله تعالى ﴿ي أيها الذين آمنوا﴾ قطعاً ثُم إذا لَم يجب عليهما السعي لم يحصل النِّداء وإذا لم يحصل النِّداء لم يجب السعي على أحد إذْ إيجابُهُ مقيد بالنداء وبه لا تجب الجمعة لا عيناً ولا كفايـة ثم غيرهمـا ممَّن وجب السعي عليه إنما يجب عليه عند حصول النِّداء وقد قال في البحر لا يكون النِّـداء إلاَّ بعـد حضور الإمـام ومعدوم يقيناً أنَّ النـداء بعد حضـوره لا يكون إلاّ بعـد أن يصعد المنبـر لأنه قـال في البحر لفعله ﷺ وهكـذا كان فعله ﷺ يـطلع المنبر ويقعـد عليه ثم يؤذّن المؤذن وهذا هو النـداء المراد من الآيـة قطعـاً وقد أفـاد كلامُـه أنَّه إذا وقـع النداء وجب السعي على الثلاثة ولا يخفي أن السعي بعد النداء لا يخاطب به إلاَّ من كان بباب المسجد أو فيه متطهراً لأنه إذا لم يكن فيه أو قريباً منه لم يسمع النداء ولا يعلم بوقـوعه وهذا هو الذي قاله الجلال وفيه ما سَمعت من الإشكال.

الثاني: يُقال كيف ينادي المنادي ويرقى الخِطيب المنبر والحال أن شـرط الصحّة غير حاصل في حقِّهما فهو على شرطِّية بالإبطال وهذا لازم للمهدي سمياً وهـو يقول إنَّ الخطبتين بمثابة ركعتين فقياسه أن لا يصح شيءَ من واجب الخطبة إلاَّ وشرطها حاصل قبله وهُنا قال لا يدخل الإمام في ضمير فاسعَوا لأنـه لا يسمى إلاَّ بعد النـداء فما الـذي أَوجب على الإمام السَّعي قبل حُصول شرطها وبَعده فإنه لم يدخلُ في الأمر بالسَّعي ثم هذا بِعينه يجـري مع مَن قـال شرط الصحّـة أربعون أو أقـلّ فإنَّـه يُقال مـا الذَّي أوجب عليهم الجمعـة فـإنـه لا يجب السَّعي إليهـا إلاَّ بعـد النـداء والنـداء لا يصـحّ إلاَّ وهم حاضرون إذ هم شرط صحّتها فـلا ينادي المنـادي إلاَّ وقد حضـروا وإلاَّ فشرط الصحّـة غير حاصل فلا يصح ولا يجب عليهم السعي قبل النداء لأن موجب السعي غير حاصل

لأن الآية مُوجبه للسعي إذا قد حَصل شرطه والشافعية وغيرهم ممَّن عدَ المهدي يقولون لا يُنادى لها إلاَّ بعد حُضور عَدَدها لأنه شرط الصحّة لتقييد الأمر وبالسعي به إلاَّ الإمام فقال أنه يحضر قبل النِّداء ولا يدخل في الأمر بالسَّعي وقد جعله شرط صحَّةٍ أيضاً كالثلاثة فتبعَّض عنده شرط الصحَّة بعضه يحضر قبل النداء وبعضُه بعدَه ولزِم منه ما سلَف من أنه يُنادى لها قبل حصول شرط صحّتها.

إن قلت إذا دخل وقتها وهو الزوال وجب على كل أحدٍ تحصيل شرطِ صحَّتها لأنها فرض عين وعلى مَن وجَبت عليه الصَّلاة تحصيل شرط صحّتها من الوضوءِ وستر العورة وغيرهما.

قلتُ هذا حسنٌ فإنه يجب تحصيل شرط الصحَّة المنذور وهُنا شرطها تحصيل أَربعين رجلاً أو ثلاثة مع مُقيمها فيُخاطَب كلُّ إنسان تجب عليه الجمعة بتحصيل شرط صحّة الواجب فكل إنسان يلزمه تحصيل تسعةً وثلاثين رجلاً مثلاً، وعلى من قال ثلاثة مع مقيمها يلزم كلَّ إنسان تجب عليه الصلاة تحصيل أربعة.

إنْ قلتَ هذا إسرافٌ في الإلزام قُلتُ إذا تبيَّن وجهه فلا إسراف وهو أنَّكم قلتم يجب على كل جماعةٍ من المكلَّفين بالجمعة تحصيل شرط صحّتها فقد عطَّلتم وجُوبَها الثَّابت وأن قلتم يجب على جماعةٍ من المكلَّفين فقد خصَّصتم بغِير تخصيص فلا محيصَ عن القول بأنه يلزم كلَّ مكلَّف تحصيل شرط صحّتها وهو الذي قلناه ولا يكفيه تحصيل غيره إذْ ستر عورَة غيره لا يُغني عن ستَر عورة نفسه والكل شرط صِحة فيلزم ألاَّ تصحّ إلاَّ بستة عشر مائة رجل (وذلك أن كل واحدٍ من الأربعين يلزمه تحصيل أربعين وضرب الأربعين في مِثْلها يكون ستة عشر مائة) إذ هو شأن شرط الصحَّة الذي يلزم كل مكلَّفٍ تحصيله ولا يكفيه شرط صحَّة واجب غيره وإلا فليس شرط صحه وهذا خلاف صريح ما قالوه ثم على أيّ كيفيَّةٍ يلزم تحصيل الرجال على الحضور بإكراههم ولا يستطيعُه كلُّ أحد ثمّ أنه لا يجب على كلْ مكلَّفٍ أن يحصل شرط صحة تكليف غيره إنَّما يجب على المكلَّف تحصيل شرط واجب نفسه فهذه الإشكالات واردة على من جَعل العَدَد شرطاً، وأمَّا أبو محمد ابن حَزم فإنه قال يلزم السَّعي مَنْ إذا دخل وقت الزوال وكان مُتَوضياً ومَشى مُترسلاً أدرك من الصَّلاة ولو السَّلام سَمِع النِّداء أَو لم يسمع فهذا الذي يجبَ عليه السعي إلى الجمعة واستدلَّ بالآية فإنما أوجَبت السعي إذا نُودي لها ولا نداء إلاَّ بعد الزوال ولم يشترط مَن سَمِع ممَّن لم يَسمِع.

قلتُ وفيه أن الكل لا يوجبون السعي إلاَّ بعد الزوال وأمَّا قبله فإنه فضيلة فالإشكال في قوله وتوضأ قبل الزوال فإنه لا وجه له إذْ لا خطاب بالصَّلاة وشرائطها إلاَّ من بعد دخول وقتها وكأنه يقول في جواب الأوَّل أنَّ من قال بوجوبها علي من بينه وبين موضع إقامتها ميل أو فرسخ أو ثلاثة أو نحو ذلك قائل بأنه يجب عليه السعي من قبل الزوال قُلنا نَعم لكن لا يجب عليه أن يسعى متوضياً عند أحد من الأمة ثم قوله افترض السعي إذا نودي كلام صحيح في نفسه ولكنه يشكل عليه بأن النداء الذي أرادهُ الله تعالى هو النداء في المسجد عند طلوع الخطيب المنبر وهذه السَّاعة لا تتَّسع لِيَنبغي مَن لم يكن في مسجدها مُتطهراً أو قريباً منه وهي ساعة لطيفة سيما وقد ورد الحثُّ على قِصَر الخطبة ثم الذي في مسجدها لا يُؤمَر بالسعي فقد صار نازلاً فيما يُسعى له ومن كان بَعيداً لا يَعلم بالنداء فلا يخاطبَ بالسعي وإن عِلمه لم يُدركُ الصَّلاة ثُم هؤلاءِ الذين حضروا موضع النداء لا يجب عليهم حضوره إذْ لا يجب بعد النداء لأنه فرغ الواجب بعده ثم قوله ويدرك فيها ولو السلام غير مُسلَّم بل ويدرك ركعه لحديث من أدرك ركعة من الصَّلاة فقد أدرك الصَّلاة رواه مسلم وغيره وفي معناه عدَّة أحاديث والجمعة داخلة تحت عموم الصلاة فمن أدرك منها ركعةً فقد أدركها لا دونها وأخرج البيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعاً من أدرك ركعة من الجمعة فليصل إليها أخرى بل الثابت غيره بمعناه وفي لفظٍ وإن أدركهم جلوساً فليُصلِّ أربعاً وأما العلاَّمة الجلال فقال لا تجب الجمعة على غير الحاضر المتطهِّر من كان في المسجد عند النداء الشَّرعي فيُقال عليه هذا النداء مَن أوجبه على المنادي إذْ لا يجب عليه السعي إلا بعد النداء لدخوله في قوله تَعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعَوا**﴾ فإنه من الذين آمنوا قطعاً فلا يجب عليه السعي فلا يحصل النداء سيما وقد قال أن الآية لا وجوب فيها إلاَّ على من سمع النداء فيقال المنادي لا يجب عليه النداء لِعدم الدليل عليه ولا السعي وإذْ لم يجب عليه النداء لم يجب السعي على أحد لتعلّق الإجابة على سماعهِ عنده وعليه عند غيره وهذا إبطال لصلاة الجمعة كفايةً وعيناً وهب أنه يجب عليه الحضور لينادي فهو لا ينادي إلاَّ وقت أن يرقى الخطيب عَلى المنبر والخطيب لا يجب عليه السعي حتى يجب النداء والمنادي كذلك وهذا إبطال للجمعة بالكلّية وإرجاع لمعنى فاسعَوا إلى قوله فلا تخرجوا من المسجد بعد النداء إذا دخلتم إن كنتم قريباً تسمعون النداء مع أنه يقال لَمْ تعلَّق السعي بالسَّماع بل بالنداء وهو أعمّ مِن السَّماع والعجب كل العَجب إغفال أهلُ هذه الأقوال لدليل الإيجاب على المنادي مع القطع

بأنه غير داخل في قوله فاسعَوا وإذ المشروط بالإبطال وبأمرٍ يُشبه المحال وكل شرط أوجب إبطال الذي أَوجبه الله غير مقيّد بذلك الشّرط مردود وعرفت أن من قال لا تجب إلا على مَن تطهَّر قبل الزَّوال أوجب، لم يجب ثم قال إن الله تعالى افترض السعي لها إذا نودي لها وعرفت أنَّه لا نداء إلا بعد حضور مسجدها ولا يتّسع من بعده للسَّعي لها.

البحث الثالِث: جَمَل الإمام المهدي من شروط صحّة الجمعة أن تُقام في مسجد وأن يكون المسجد في مستوطن وكذلك اشترط الاستيطان الشّافعيّة ففي المنهاج. الثاني من شروط صحّتها أن تُقام في خطة أبنية المجتمعين فلا يكفي إقامتها في الصّحراء انتهى. وفي دليل الطالب في فقه الحنابلة، الثاني من شروط الجمعة أن تكون في قرية ولو من قَصب يستوطنها أربعون إستيطان إقامة لا يرحلون صيفاً ولا شتاءً وفي خليل، فقه المالكية مثله وزاد جامعٍ مبني، وعند الحنفيَّة لا بد أن تكون إقامتها في مصرٍ جامع وإلَّا لم تصحّ ولم يذكروا إيجاب فِعلها في المسجد لكن تَفسيرهم للمصر الجامع بما فيه جامِعٌ ومنبر ونهر تقضي باشتراطه واستدلّوا كلهم على شرطية الإستيطان بأنه ﷺ وخُلفاؤه من بعده لم يقيموها إلَّا في مُستوطن وكذا دليل من اشترط المسجد وهو الهادي وأَصحاب مذهبه بأنه ﷺ لم يُقمها إلَّا في مسجد وأما أبو حنيفة فاستدلَّ بحديث أبي هريرة عن علي رضي الله عنه موقوفاً لا جمعة ولا تشريق إلَّا في مصر جامع ويأتي ما في هذا من البحث.

هذا وأمَّا شَرطيَّة الإمام الأَعظم الجامع أربعة عشر شرطاً فلا يتم من شرطه دليل يعتمد عليه وقد تكلَّم في عدم شرطيّته الأمير الحسين بن محمد وألَّف السيد الإمام الكبير محمد بن إبراهيم الوزير في ذلك رسالة وألَّف فيه الإمام العلّامة الحسين بن الإمام القاسم فلم يبقَ بنا حاجة إلى الكلام عليه وكذلك أبطل شرطيّته العلّامة الجلال في ضوءِ النهار إلَّا أنه اشترط وجوب حضور جُمعة الإمام الأعظم دون غيرها وقد بحثنا معه في منحة الغفَّار والمحقّق المقبلي في المنار على البحر وأمَّا شرطيّة الوقت والخطبه فدليله واضح وإلى هنا انتهى المقام الأول.

والمقام الثاني وهو بيان الحقّ في هذه الشرايط وكيفيّة تطبيق أبحاث الجمعة على الأَدلة تطبيقاً واضحاً وبياناً راجحاً فقولُ إعلم أنه قد وقع من الأُمة الإجماع على وجوب الجُمعة وأن اختلفوا هل تجب عيناً أو كفاية وقد ذكر الإجماع على وجوبها عيناً الدميري في شرح المنهاج وغيره وإذا كانت واجبة عيناً تعيَّنَ الإِتيان بها على كل مؤمن وقد قال تعالى فاسعوا إلى ذِكر الله فلا يخرج من هذا العموم إلَّا مَن خصَّصته السنّة من

النسا والعبيد والصبيان والمسافرين ولكنه تعالى جعل هذا الإيجاب للسَّعي معلَّقاً بشرطهِ وهو النداء وقد تقرر في الأصول أن ما لا يتم الواجب إلَّا به يجب كوجوبه فيجب النداء فرض كفاية للعِلم بأنَّ مَن يجب عليه السعي بعد النداء يجب عليه النداء وفرض الكفاية يجب على كل أحد القيام به أو تحصيل مَن يقوم فيتعيَّن على أهل كل جهةٍ ليس فيها خليفة ولا مأمورة تعيين من يقوم بالنداء والخطبة كما يتعيَّن عليهم تعيين من يصلي على الجنازة ومن يقوم بالجهاد وإلَّا كانوا عُصَاةً تاركين لفرضٍ فرضَه الله عليهم وقد كان السلف يفعلون ذلك في محلاَّتهم التي لا شوكة فيها لخليفة وأما إذا كانت البلد في ولاية من يقوم بأمور المسلمين تعيَّن عليه تعيين المنادي والمنادي لا يتعيَّن عليه النداء إلَّا والخطيب في المنبر لفعله ﷺ وهو بيان لمُجملِ محل النداء إذْ أفعاله في بيانِ المُجملات واجبة ولقوله ﷺ صلُّوا كما رأيتموني أصلِّي فإنه قاله لمالك بن الحويرث ومن وفَد معه بعد إقامته عنده ﷺ عشرين يوماً كما في البخاري في مواضع منه ودخلت تحت الأمر العام لهم ولغيرهم وإذا ثبت هذا وجَب على الإمام تعيين الخطيب حيث لا يخطب الإمام الأعظم وكان يخطب المصطفى ﷺ ومَن بعده مِن الخلفاء في المحلِ الذي يصلُّون فيه ويولّون ذلك في غيره وكون تعيين الخطيب والإمام إلى الخليفة أمراً مستقراً لا يُعلم خِلافه في بلاد ولايته ويجب امتثال أمره على مَن عيَّن عليه لأنه أمرٌ بطاعة وفرض كفاية فلا يجوز مخالفته جائراً كان أو عادِلاً وكذلك يجب ويتعيَّن على من عيَّنه مِن أهل بلدته حيث لا ولاية لأحد عليهم كما قدَّمنا فهٰذانِ، الخطيب، والمنادي، لم يدخلا في الأمر بالسعي بل تعيَّن عليهما الخطاب والنداء بتعيين مَن أوجب الله طاعتَه في طاعته إذا أَمر بَها وكان ذلك عليهما فرض كفاية فلما عيَّنه عليهما عاد فرض عين كما أن الجهاد فرض كفاية فإذا عين الإمام أحداً تعيَّن عليه وما كان أحقّ أَئِمة المذاهب بجعلهم المنادي أحد شروط الصحَّة فهو فيه الإيجاب المنصوص عليه في الكتاب لا الإمام الأعظم والعدد، إذا تقرَّر هذا عرفت أن قوله تعالى: ﴿إذا نودي للصَّلاة﴾ لا يراد به إذا وقع النِّداء ولا إذا سمعتم النداء لأنه لو أريد هذا العائد على الشرط وهو النداء المشروط في وجوب السعي بالإبطال إذْ عند وقوع النداء وسماعه لا يُتَصور سعيٌ على مَن أوجب عليه وهم الذين آمنوا المنادَون في صدر الآية وأن تصور حضور من كان حاضراً ولكنَّهم لم يسمعوا بعدُ النداء فيلزم ما قدمناه من إخراج الأمر بالسَّعي عن معناه

بل ويلزمُه أنه لا يجب سعيٌ أصلاً والحال أَنه تعالى أوجبه على كلِّ مؤمنٍ إلَّا مَن خصَّته السُّنَّة فيتعيَّن أَنَّ المراد مِن إذا نودي أيّ إذا أُرِيد النداء كقوله تعالى إذ أقمتم إلى الصلاة فاغسلوا أيَّ إذا أَردتم القيام لها وقوله إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله أيّ إذا أردت قراءته وغير ذلك من الآيات وحينئذٍ فإذا عُرف مَن في محلّ إقامة الجمعة أَنَّه يقع النداء المأمور به في حينه تعيَّن عليه بعد دخول الوقت وهو الزَّوال السعي إلى محل إقامتها فَرض عينٍ على كل مؤمن يلزمُه لأنه تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعَوا فأوجب السعي على كل مؤمنٍ إلَّا مَن خصَّه الحديث فمَن تقاعد عن السعي لأَدائها وَجب على ذي الشوكة إلزامه بحضورها كما يجب أَمره بسائر الواجبات فلم تُبعث الرُّسل إلَّا بحمل العباد على إتيان ما أوجبه الله عليهم وترك ما حرَّمه عليهم ولو كانت فرض كفاية لَما قَال تعالى وذروا البيع إذ في غير أهل الأسواق من يقوم بها وكفى به وبالإجماع على أنها فَرض عين دليلاً ولو كفى البعض لَمَا نُهي البيَّاعة عن البيع فما ذاك إلَّا لأنها فرض عين على كل مؤمن وخصَّ البيع لأنه أخصُّ المكاسب وإلا فغيره من المكاسب كذلك يجب تركها لتَعيُّن الوقت للصَّلاة فمن شملته الآية وجب عليه السعي بعد الزَّوال كما قررناه فلو سعى قبل الزَّوال كانت فضيلةً لا فريضة إذ لا يتعيَّن عليه إلَّا بعده لأنه حِين خطابه بأداءِ الواجب فإذا أدخل الوقت خوطب بأداءِ فريضته ولا يلزم السعي من يعلم أَنه يقع النداء إلى محل إقامتها إلَّا إذا عرف أنَّه إذا سعَى عقيب الزوال أدرك الصَّلاة أو ركعة منها لأنَّه إنَّما يجب السَّعي للصَّلاة إلَّا أنه يُريد الفضيلة ولو من عقيب الفجر فهو مأجور في سعيه فاعل لمندوب وعليه يُحمَل فِعل أنس رضي الله عنه في قصده من الرواية إلى البصرة على فرسخين ليشهد الجمعة وأَحياناً لا يشهدها وكذلك سعيد بن زيد وأبو هريرة كانا يأتيان من السَّحرة على أقلّ من ستَّة أَميال إلى المدينة يشهدانها وكان أبو هريرة يأتي النهار تارةً من ذي الحليفة وهي على ستة أميال ذكر ذلك البيهقي بإسناده في السُّنن الكبرى ولا شك أن هذه فضيلة يُقصد للإتيان بها في السَّواد الأعظم وإن كان يصح إقامتها حيث كانوا.

وأمَّا حديث مَن عَلِم أن الليل يأويه إلى أهله فليشهد الجمعة فقد قال البيهقي أنه ضعيف مرةً تفرَّد به معارك بن عباد عن عبد الله بن سعيد وقد قال أحمد بن حنبل معارك لا أَعرفه وعبد الله بن سعيد هو ابن عباد مُنكَر الحديث متروك. انتهى. وبهذا عرفت بطلان القول بأنَّه يجب على مَن خارج البلد الإتيان للجمعة وإن كان النداء من سور البَلد إذْ هو إيجاب بلا دليل وكذلك قول من قال يجب عليه إقامتها في محلِّه إذا كانوا

يسمعون النداء من البلد من محلٍّ عالٍ كما علمت بطلان القول به وأن المراد من قوله إذا سمعتم النداء أي نداء الجمعة الشَّرعي وهو لا يكون إلَّا والخطيب حاضر على المنبر فإذا نادى المنادي ولم يحضر أحد وجبَت عليه وعلى الخطيب قطعاً لأنهما قد عَلِما أنَّه يراد لهما النِّداء فقد سعيا إليها وكملت شُروط السعي في حقهما وحَضَراها فتعيَّن عليهما صلاتها جماعةً.

إن قلتَ قد تعيَّنت صلاتها عليهما فمن أَين أنَّها جماعة فلو صليا فرادى أُجزت.

قلتُ قد ثبت صلُّوا كما رأيتموني أُصلِّي ولم يُصلِّها إلَّا جماعة اتفاقاً.

إن قلتَ يلزم في الصَّلوات فأنه صلَّاها كذلك وقد قال صلُّوا كما رأيتموني أصلي الحديث.

قلتُ لولا ثبوت حديث صلاة الجماعة بفضل صلاة الفذِّ بخمسٍ وعشرين درجة أو جُزءاً أو سبعٍ وعشرين أو نحوه من الأَدلَّة الدَّالَّة على صحَّة صلاة المنفرد الخمس الصلوات لقلنا بوجوب الجماعة في الخَمس أيضاً وحينئذٍ فلا بُدّ من صلاتها جماعة وأقلّ الجماعة اثنان لحديث اثنان فما فوقهما جماعة أخرجه ابن ماجة وابن عدي من حديث أبي موسى وأخرجه أحمد والطبراني في الكبير وابن عدي من حديث أبي أُمامة وتَرجم لهُ البخاري في صحيحه وقد قوَّاه السّيوطي رحمه الله في رسالته التي أشرنا إليها سابقاً وهي رسالة في عَدد الجمعة لا غير واختار فيما قول القائل بأنَّ أقلَّ ما تنعقد به اثنان قال وأمَّا الذي قال باثنين فإنه رأى العدد واجباً بالحديث والإجماع ورأى أنه لم يثبت في شيء من الأَحاديث تعيين عددٍ مخصوص ورأى إن أقل العدد اثنان فقال به قياساً على الجماعة وهذا في الواقع دليل قويّ لا ينقضُه إلَّا نصٌّ صريح من رسول الله ﷺ بأن الجمعة لا تنعقد إلَّا بكذا ويذكر عددٌ مُعيناً وهو شيء لا سبيل إلى وجوده. انتهى. وقد تقدم نقله هو عن الحافظ ابن حجر تقويةً غير هذا فالحمد لله على اتِّبَاع ما قام عليه الدليل وأمَّا من كان خارج البلد فإن علم وصوله وإدراكه صلاة أهل البلد قصدها من بعد الزَّوال ولم يكن في قريته جمعة لزمه الإتيان لها كأهل البلد وإلَّا وجب على أهل القرية إن لم يرتِّب الإمام منادياً وخطيباً أن يجعلوا منادياً وخطيباً وأَنْ يُصلُّوا الجمعة وإن لم يكن في القرية إلَّا اثنان فهو فرض عينٍ في حقهما.

فإن قلتَ ما ورد هذا عنه ﷺ ولا رتَّب خطيباً ولا مُنادياً في قريات المدينة.

قلتُ قد كانوا أحرص الناس على حضور صلاته ﷺ وسماع خطبته لأنها كلّها إبلاغ عن الله عزّ وجلّ وشرائع ثم لا نُسلّم أنهم كانوا لا يُصلّونها فقد ثبت يقيناً أنهم كانوا يصلُّون الخَمس في مساجدهم في عصره ﷺ وهل مسجد القِبلة الذي استداروا فيه في صلاتهم وهم يُصلون جماعة في الفجر أو غيره إلاَّ مِن جُملة المساجد التّي كانوا يُصلُّون فيها، وكان عتبان بن مالك يصلّي بقومه في مسجدهم وشكا إلى النبي ﷺ أنه قد تحوُل السُّيول بينه وبين مَسجد قومه وأنه يُحب أن يصلّي لهُ رسول الله ﷺ في موضعٍ من بيته يتخّذه مُصلّاً إذا جاءَت السُّيول فغَدا رسُول الله ﷺ فصلّى في منزله والقصّةً في البخاري في مواضع وكذلك مُعاذ كان يُصلّي معه ﷺ العشاء ثم يذهب إلى مسجد قومه فيصلّي لهم وهذا أمرٌ مقطوع به أَعني صلاتهم في عصرِه ﷺ الخمس في غير مسجده ﷺ وصلاة الجمعة أحد الخمس ولذا قلنا فيما سلف أن السَّلف كانوا يُقيمون الجمعة في محلاّتهم لأنَّها إحدى الخمس ويؤذّن واحد منهم والخطيب أَحدهم إذا لم يكن خليفة وقد ترجم البخاري، باب الجمعة في القرى والمُدنُ، وذكر حديث ابن عباس الآتي في جُمعة (جُواثًا)[1] وأخرج البخاري عن ابن شهاب أجاب مَن سأله أن يجمع في محلّه وكان السائل على أرض يعملها وفيها جماعة من السودان واستدل بحديث كلُّكم راعٍ.

إن قلتَ لو وقع هذا لَنُقِلَ.

قلتُ هذا نُقِلَ في الخمس الصلوات والجمعة أَحدها ولكنّه حين عمَّ الجهل قالوا لو كان تُصلّى لنُقِلت. ونقل الخطيب من هو.

قلنا قد سلّمتم إنها تصلّى الخمس الصلوات جماعة في غير مسجده ﷺ في عصره ﷺ فيقال لكم لم تُنقل من إمامهم ولا مؤذنهم.

إن قلتم نعم قلنا كذلك الخطيب والخطبة لم يُنقلا كما لم يُنقل الإمام في الخَمس التي الجمعة أحدها ولكنها إنما عرضت هده الأعراف في الخطبة والخطيب فصارت إمارة ورئاسة ظننتُم أن هذا شأنها مُنذ شُرعت وصارت لا تؤخذ إلاَّ بولاية وجراية وتسجيع وتطويل ومدح السُّلطان ويذكر المؤرّخون وكان فُلانٌ يخطب لفُلان وليس كذلك في عصر النبّوّة بل كان يقوم أحد الحاضرين يأتي بكلمات قليلاتٍ نافعات

(١) جواثا اسم حصن بالبحرين.

وكلّهم يستطيع ذلك فلا يستعظم الأمر ولا يُنقَل ولكن هُجِرت السُّنن وانقلبت الخطباء أُمراء حتى صار في الحرمين الشّريفين يخرج الخطيبُ بين أياديه الخدم والألوية والنيران والرّايات وهو مُتطيلس فإذا بَدَا مِن باب الحَرم صاح جماعةٌ من المقام بالثناء على السُّلطان وكذلك في مدينة المصطفى ﷺ لا يمكن يَصعد المنبر حتى يقعد بين يدي[1] المصطفى ﷺ ويُسمّي عندهم الاستمداد فعسَّروا ما يسَّره الله تعالى وأخذ بهذا أهل كل قِطر من الأقطار فاتّهم الناس بعدَ غَلبة الجهل وما زال غالباً أنّه لا يكون الخطيب والخطبة إلّا هكذا فتحَامَوا صلاة الجُمعة.

وقد كانت الخطبة النبويَّة أَلفاظاً قليلة منها ما أخرجه البيهقي عن شداد بن أوس قال كانت خطبة رسول الله ﷺ، إنَّ الدنيا عَرَضٌ حاضِر يأكل منه البَرُّ والفاجرُ وأن الآخرة وعدٌ صادق يقضي فيها مَلِكٌ قادر أَلا وأنَّ الخير كلّه بحذافيره في الجنَّة وأنَّ الشرَّ كلُّه بحذافيره في النار واعلموا وأنتم من الله على حذَر أَنَّكُم مُعرضُون على أعمالكم وأنكم مُلاقوا ربكُّم لا بُدَّ مِنه فمن يعمل مثقال ذرَّة خيراً يَره ومن يعمل مثقال ذرة شرّاً يَره. انتهى. وليس مرادنا إلّا الإخبار عن مِقدار الخطبة لا أنَّ هذه خطبته ﷺ وإنّما قد ثبت أنه ﷺ كان يقرأ فيها من القرآن.

وأخرج البيهقي وغيره عن أبي وائل قال خَطَبنا أبو اليقظان فَأَبلَغ وأوجز فلما نزل قلنا يا أبا اليقظان لقد أبلغت وأوجزت فلو تنفَّستَ يُريد لَو زِدتَ فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول إن طول صلوة الرَّجل وقِصَر خطبته مَئِنَّة من فِقهه.

وأخرج البيهقي مرفوعاً أنَّ طول صلوة الرجل وقِصر خطبته مَئنَّة من فِقهه أيّ علامه ولا يُنافيه ما ثبتَ من حديث أُمّ هشام وأَنَّها حفظت سورة قٓ من رسول الله ﷺ يخطب بها كل جمعة لأَنَّهُ ﷺ كان يُطوِّل أحياناً كان يفعل ذلك في صلاتها تارةً يقرأ بالجمعة والمنافقين وتارةً بسبِّح اسم ربك الأعلى والغاشية.

فإن قلتَ قد أخرج البيهقي وغيره من حديث ابن عباس أنَّ أول جمعةٍ جمعت بعد جمعة المدينة جمعة البحرين «بجواثا» قرية مِن قُرى عبد القيس فدلَّ أنَّه ما كان يُقام «ذلك» بقُرى المدينة.

قلتُ الحديث دلَّنا على إقامة الجمعة في القرى بغير أمرٍ جدند بإقامتها غير الأمر

---

(١) لعل المراد أمام قبره ﷺ.

بإقامة الصَّلوات الخمس فهي أحدها فإنَّه كان يأمر الوفود ومن تبلغه الشرائع بالصلوات الخمس فتدخل الجمعة تحت الأمر بها فهؤلاء وفد عبد القيس لم يأمرهم بالجمعة بخصوصها بل علموا من الأمر بالصلوات الخمس إنها أحد فروض الأعيان فأقاموها وإنَّما قال ابن عباس رضي الله عنه بعد جمعة المدينة إخباراً عن إقامة الجمعة في البلاد الشاسِعَة وأما قرى المدينة فلا يحتاج إلى ذكر جُمعها فهي إحدى الصلوات الخمس التي يخاطَب بها كل مُؤمِن مع أنَّ المدينة إذا أطلقت شمل الاسم قرياتها وما يتَّصل بها فقد ذكَر ابن حزم الظاهري أن النبيّ ﷺ أتَى المدينة وهي قرىً صغار. بَنُو مالك بن النجَّار في قريتهم وحولهم أموالهم ونخلهم وبَني عدي بن النجار في دارهم كذلك وبنو مازن بن النجار كذلك في دارهم وبنو ساعِدة وبنو حارث بن الخزرج وبنو عمرو بن عوف وبنو عبد الأشهل وسائر بطون الأنصار كذلك وكان يَجمع هذا كلّه اسم يثرب ثم المدينة فلمَّا وصلها رسول الله ﷺ بنَى مسجده في بني مالك ابن النجار وهي قرية ليست بالكبيرة ومن هنا يُعرف ضُعف كلام ضوء النهار في أنَّ مسجده ﷺ كان لا يتَّسع لأهل المدينة فإنه مبنيٌّ منه على وهم أن المدينة محلٌّ واحد مجمع أُمةٍ من النَّاس كما هو الآن المعروف من مُدُن الدنيا وليس الأمر كذلك فإنها لم تكن تتَّسع لجميع أصحابه ﷺ وإنَّما بنَى بيوته بها وكذلك كانت مساكن كثير من أعيان الصحابة رضي الله عنهم بعيدةً عنه ﷺ هو وبعض جيرانه وغيرهما كذلك إلَّا القليل وهؤلاء أعيان الصحابة لم يسكنوا في محلِّه ﷺ وإن كان أبو بكر له بجواره بيت فغيره ليس كذلك.

هذا وأمَّا اشتراط المستوطن والمصر والجامع فلا دليل عليه بل الدليل على خلافه أمَّا المستوطن والمسجد فقد كان أول جمعةٍ في بعض الحطمات قبل قدوم رسول الله ﷺ المدينة وأوّل جمعةٍ صلاها في بطن وادي هو معروفٌ في كُتُب السِّيَر وصحّ. جُعِلت لي الأرض كلها مسجداً وطهوراً فأيّما رجُل أدركته الصَّلاةُ فعنده مسجده وطهوره وله ألفاظٌ وهذا عامٌّ لكل صلاة من جمعة وغيرها وكل مُصلٍّ وكل بُقعة إلَّا ما خصَّه الدليل من المقبرة والحمَّام وغيرهما وثبَت أنه كان لا تُقبَل صلاة الأمم الماضية إلَّا في كنائسهم وبِيَعهم وأنَّه تعالى خصَّ هذه الأمة بأن جعل لها الأرض مسجداً وفي الحديث الآخَر فحيثما أدركتك الصلاة فصَلِّ.

وأمَّا المِصر فأبعد شيءٍ عن الإعتبار لأن مسجده ﷺ الذي كان يُجمِّع فيه إلى أن لقي الله تعالى في قريةٍ لطيفة من قُرىٰ بني النَّجار كما عرفتَ وقد رُوي عن عمر «رضي

الله عنه»: جمعّوا حيثما كنتم. وعن ابن عمر أنه كان يمُرّ على المياه وهم مجمِّعون فلا ينهاهم وغير ذلك. وعن عمر بن عبد العزيز أنّه كان يأمُر أهل المياه أن يُجمِّعوا ويأمر أهل كل قرية أن يأمروا مَن يجمِّع بهم.

وهذه منّا زيادة تأنيس لمن لم يقنع بالدليل حتى تعضده من الرجال الأقاويل.

وأما اشتراط أن يكون بين كل جمعةٍ تُقام قدرِ ميلٍ أو ثلاثة أو أكثر أو أقلّ فهذا أيضاً لا يُعرف له دليل وهل هي إلّا صلوة من جملة الصلوات الخمس والسواد الأعظم فيها أفضل كغيرها وتصحّ في كل محلٍ كغيرها لكنه تعالى لمّا قال: ﴿إذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعَوا﴾ دلَّ على ترتب إيجاب السعي على العلم بأنه يراد لها النداء فيسعَى لكنه تعالى لم يخص النداء بمحل معيَّن من مسجد وغير مسجد فلو أن كل مَحِلَّةٍ رتبوا في مسجدهم من ينادي ويخطب وجب السعي إلى مسجد من مساجد البلد أو غير مسجد يدرك فيه الصلوة وصحت جمعتُهم كما تصحُّ جماعتُهم وكلامنا كلّه في الصحَّة.

فإن قلتَ قد أخرج ابن ماجة قال المنذري بإسناد حسَن وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه من حديث أبي هريرة عنه ﷺ. ألا هل عسى أحدكم أن يتخذ الصَّيد من العلم على رأس ميل أو ميلين فيتعذَّر عليه الكلام فيرتفع ثم تجيء الجمعة فلا يجيء ولا يشهدها حتى يطبع على قلبه. انتهى. والمراد أنه دلَّ على أنَّ من كان في رأس الميل والميلين يلزمه إتيان الجمعة وهو خلاف ما قررناه في حواشي ضوء النهار فإن فيها أنه يلزم مَن كان في هذه المساجد حضور بَلدةٍ يعَلم أنه يُنَادى فيها.

قلتُ قد عُلِم من الآية أنَّ من عَلِم أنه يُنادى للجمعة في البلد وجب عليه السَّعي وعُلم من قواعد الشريعة أنّه لا يخاطَب أحدٌ بأداءِ الواجب المؤقت إلا بعد دخول وقته ولا يتعيَّن عليه تنجيزهُ إلَّا عند آخِر جزءٍ يتَّسع لأدائه فالسعي لا يجب إلَّا بعد دخول وقت الجمعة وهو الزوال ومن البعيد أو المتعذّر أنَّ من كان في رأس الميل يدرك صلاة الجمعة أن سعى لها من بعد الزَّوال سيما وقت أدائها في أوَّله وأيضاً فإنه ﷺ لم يأمر مَن كان خارج الميل بحضور جُمعته ﷺ.

وإذا عرفت هذا عرفت أن قوله ثم يجيء للجمعة فلا يشهدها لَيس عائداً إلى قوله فيرتفع بل إليه وإلى قوله رأس ميل أو ميلين وهو إخبار بأنَّ اتخاذ الضغيم وخروجه من بلاد الجمعة تعرُّضٌ للأعراض عن الإتيان بها أي بالجمعة وتساهلٌ فيها ورغبة عن حضورها واتخاذ ذَريعة إلى عدم حضورها فهو متهاون بها فالحديث مِثل حديث مَن ترك

ثلاث جُمعٍ تهاوناً بها طبع اللهُ على قلبه رواه أحمد وأهل السُنن الأربع والحاكم عن أبي الجعد ويؤيِّد حملَه عليه أنه كان الوعيد بالطبع على القلب وبترك ثلاث جمع فلا بُد من حمله على هذا لما عرفتَ من امتناع حمله على حقيقته وأما الفضيلة وقَصْد المسجد الأعظم والسواد الأعظم والجَمع الأكبر وأجر نَقل الخُطا فما نُنكره ولكن الخوض فيما يدَّعُونه شروطاً ويُبطلون الصلاة إذا لم يحصل.

فإن قلتَ قد جعلتَ المراد من الآية الكريمة من قوله نُودي إن أُريد النداء ولم تَحملَه على سماعِه كما حملَه الجلال وآل إليه كلام البحر فما تصنع بحديث الجمعة على مَن سمع النِّداء أخرجه أبو داود وفي معناه أحاديث أُخَر.

قلتُ قد أقمنا الدليل على أنَّ المراد من الآية إذا أُريد النداء فلا بُدَّ من تأويل الجمعة على من سمع النداء بأحد أمرين:

الأول: أنَّ المراد الجمعة على من كان بحيث إذا أُريد النداء لها سَمِعَه وذلك بأن يقصد محل إقامتها عقيب الزوال فيدرك محل إقامتها ويسمع النداء في مسجدها فأنها تلزمه كما قررناه.

الثاني: إنها واجبة على من سمع النداء في محلها فلا يجوز له الخروج منه وإن كان وصوله إلى محلّها لا ليُصلِّيَهَا بِلا سعي لها فإنها تلزُمه ويحرم عليه الخروج من مسجدها كما يحرم الخروج في غيرها من الصَّلوات بعد النداء أي الأذان كما أخرجه أحمد بإسناد صحيح كما قاله المنذري ومسلم وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديثِ أبي هريرة قال أمرنا رسول الله ﷺ قال إذا كنتم في المسجد فنودي بالصلاة فلا يخرج أَحدكم حتَّى يصلِّي وبمعناه أحاديث أُخَر فيكون حديث الجمعة على من سَمع النداء تخصيصاً بعد التعميم الواقع في الأحاديث الأُخَر الشامل لها ولغيرها إعتناءً بشأنها.

فإن قُلتَ الحصر المستفاد من تعريف المُسند المفيد أنه لا جمعة على غير السَّامِع للنداء.

قلتُ هو معارض له ما هو أرجح وأَصحّ، والمفهوم لا يُعارَض به المنطوق وأما على التأويل الأوَّل فهو غير معارَض بل موافق إذْ معناه الجمعة على من يُدرك بعد الزوال سماع نِداها في مسجدها وهذا معنًى صحيح فليتأمَّل الناظر العارف للفرق بين مرجوح القول والرَّاجح يعرف الحقَّ في أيِّ الأقوال إن كان ممَّن يعرف الحقّ

بالإستدلال لا مَن لا يعرفُه إلاّ بما قاله الرجال ويقلّدهم في دينه فيذهبون به من يمينٍ إلى شمال.

ونعم ما قال باب مدينة العِلم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب لا برحت عليه شأبيب السّلام والأفضال إعرف الحقّ تعرِف أهلَه فيا لَه من كلام ما أوجزه وأجلّه، نسأل الله أن يجعلنا ممّن عرف الحق وعمل بمقتضاه وعرف الباطل فاطّرحه ولم يتبع هواه، انتهى والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على محمد وآلهِ.

نُقِلت الأمّ لهذه من نسخة بخط المؤلف رحمه الله مؤرخة في شهر ربيع الأول سنة ١١٧١ هـ.

سؤال
من القاضي علي العماري
في مواضيع متعلّقة بعلوم الحديث الشريف
وجوابه
للبدر الأمير

بسم الله الرحمن الرحيم

السُّؤال

مولانا وشيخنا وأستاذنا البدر محيي السنّة كثّر الله فوائده وأجزل عليه عوائده.

تلميذكم الفقير يطلب من إفادتكم بياناً شافياً وقولاً كافياً تنشرح به الخواطر المتكاثفة وتزاح عن قلبه الظنون المتخالفة أفيدوه ماذا يتمسك به من الاتباع في دنياه وما هو السبيل الذي يسلك به إلى جادَّة النَّجاة.

هَـذا المصطفى ﷺ يقول قـد تركتكمُ على مِثـل البيضـاء ليلهـا ونهـارهـا سـواء. ويقول. سَتَرون بعدي اختلافاً كثيراً فعليكم بسنَّتي الخ. فمفهوم هـذا أنَّ الطريقـة التي يجب اتباعها واحدة سالمـة عن الاختلاف ومن المعلوم أنهـا سنتُه ﷺ ولكنّـا نريـد أولاً بياناً في هذه السُنَّة التي أَمَرنا باتباعها ما هي. والإختلاف الذي أمرنَا أن نتجنَّبَهُ ما هـو. فأما كتـاب الله عزَّ وجـلَّ فهو بين أَظهُـرنا غَضٌّ طـري كما أُنـزِل ولكنّ النبي ﷺ يقول، أُوتيتُ القرآن ومِثله مَعَه، ويقول إنَّ ما حرَّم رسول الله مِثـل ما حـرَّم الله، إلى غير ذلـك من الأَحاديث المصرّحة بأنَّ له ﷺ أحكامـاً لا تُوجـد في القـرآن يجب اتبـاعها والعمـل بها، ومحصَّل الإسترشاد: هل يجب العمل بما صحَّ عنـه ﷺ فإن قُلتم نَعم قُلنـا نحتاج بياناً ما هو الحديث الصحيح؟. ولسنا نطلب ما قد حُدَّ به في الكتُب فقـد أفدتم بمـزيد التَّحقيق في شـرح التَّنقيح لكنَّـا نقول قـولنا صحيـح يُحكم العقلُ قـطعاً بـأنَّـه لا يُسمَّى صحيحاً إلاَّ إذا كان قـطعياً أنَّـه تكلَّم به لسـانُ النُّبوَّة أو فَعلتُـه الجوارح المعصـومة وقـد قرَّروا أنَّ الصِّحة باعتبار السَّند من غير قطع بأَنه تكلَّم به الرَّسول أو فَعَله كمـا أشار إليـه الجـزري في العدَّة في باب صلوة الحـاجة والضَّعيف مـا كان بعكسـه وهذا أمـرٌ مُشكـل يتراءى أنَّ لمن عملٍ بهذا حُكم المقلِّد لأنَّ المقلِّد يعتمد ما حكم إمامُه بصِّحته أَو نقَل عنه فأيّ فـرق بين الأمرين لأنَّ قـولنا سنـد صحيح من غيـر قطعٍ أنَّ الـرسول ﷺ تكلَّم

بمتنهِ تقليدٌ لمن حكَم بصحَّته ووقوف عنده كوقوف المقلِّد عند اختيار إمامِه وإذا كان النَّظر واجباً قُلنا يمكن من وفَّقه الله لذلك وأعطاه ما يتوصَّل به إلى إدراك الحقائق من الفهم والتنوير وقليل مَّا هم كما قيل لا توهمنَّك اللِّحا والصُّور تِسعة أَعشار مَن ترى بَقَر، فإن الأكثر قد لا يُحسن بفَهم الكَتْب ولا يتعقَّل له اللَّفظ إلَّا على نَصَب فَرضاً عن المعنَى، هذا النبي ﷺ يقولُ لِيَلِنِيْ منكم أولو الأحلام والنُّهى والمُراد بهم هُم الذين يفهمون عنه معنى ما يقول وتَتَهدَّى أذهانهم السَّليمة لإدراك دقائق أحكام النبوَّةُ فهم أهل العقل والمراد بالعاقِل مَن اتَّصف بصفةٍ هي هذه لا أنه اتَّصف بتدقيقٍ دنيوي كما قال ﷺ يقال ما أعقله الخ فهؤلاء الذين أمر أن يَلُوه ﷺ ليُبلغوا كلامَه مَن لا يعرفُه ولا يفهمه ويُوصلوه إلى أَذهانهم لِبُعد أَفهامهم عن إدراكه وإلاَّ فما كان لمعنى أن يلُوه دونَهم كثير جَدْوى فإنهم موحِّدون شَمَلهم أسم الإسلام لكن فُضِلوا بهذا الشأن فهؤلاءِ هُم الذين ينظرون وأمثالهم.

نَعَم ومَبلغ ما ننظر نحن أولاً في علوم الحديث كما هي مُدوَّنة في الكتب معروفة بتفاصيلها فإذا يُعرِّفون الصحيح بعدالة الراوي وضبطه واتقانِه وتراهم قد أَطلقوا على كتابي البخاري ومُسلم اسم الصحيحين وقد عُرف شرط الصحَّة ونحن نجدهما يرويان عن مثل مروان بن الحَكَم والوليد وبُسر بن أرطاة، هؤلاء من الصَّحابة كما يزعمون وهُم من لا يشكلُ في جرحهم بل فِسقهم مسلمٌ كما سمَّى النبيّ ﷺ مروان، والصَّحبة ما هي نبوَّة ولا عصِمة، نَعم ويرون عمَّن بعدهم مِثل عمر بن سَعد وهو الذي سَفَك دم الحسين ومثل عُتبة بن سعيد بن العاص وهو سمير الحجَّاج، كيف عدالة سمير الحجاج،؟ نعم وأمَّا الرجال في الصحيحين فقد علمتُم ما قيل فيهم قال الذَّهبي ناقلاً عن القطَّان بعد كلامه في الصحيحين: خلقٌ كثير مَستورون ما وَثَّقهم أحد ولا هُم مجهولون وهذه عبارةٌ مُتناقِضة فإن المستورد هو المجهول وقال الذهبي في ترجمة يحيى الرمادي في رجال الصحيحين خلقٌ ما علمنا أنَّ أحداً وثَّقهم وقال صاحب التَّقريب ناقلاً عن القطَّان أن المجهول لَم يثبت لنا بَعدُ أنه مسلم فضلاً عن أنه ثِقَه فهذه الرّوايات مملؤٌ بها الصَّحيحان عن مروان وغيره وكيف يُرَتَّب حكمٌ نلقى الله به على مِثل رواية مروان ثم جاء مَنْ بَعدَ الشيخين بعبارةٍ جُملَّية في صحة الحديث فيقول رجاله رجال الصَّحيح تقليداً لها هذا وهما يرويان عن هؤلاء ويتجنَّب البخاري مِثل مكحول وحمَّاد بن سلمة وهما ما هما مع غيرهما ويتجنَّب مُسلم مِثل علي بن المدني مع قول البخاري فيه: ما احتقرت نفسي إلاَّ عند علي بن المدني مع تساهل مُسلم عن شرط البخاري ثم

أنَّ أحمد بن حنبل يتجّنب مثل ابن عليّة مع علمه وفضله ويروي عن عامر بن صالح الذي يقول فيه ابن معين كذَّاب خبيث ويقول فيه النسائي ليس بثقه ويقول فيه الدَّارقطني متروك ويتجَّنب النسائي مِثل ابن لهيعة ويروي عمَّن قد لا يعدل وقد يُجمع على ضعفه ويروي الترمذي وغيره عن ابن لَهيعة وقد يقول صحيح مع أنه يقول مَن قال القرءآن مخلوق فهو كافر وإنما ضُعف ابن لهيعة بهذا فكيف يروي عمَّن هو عنده بهذه المثابة، نَعم فأَفيدونا، هو المخلّص والمخرج عند الله والذي ننجو باتباعه ونحن نعلم أَنَّ النَّجاة اتباع الرسول ﷺ والإقتداء به فكيف مع هذه الأحوال التي نطَّلع عليها في أقاويل المحدثين والعلماء ثم ما نراه من الاختلاف الشديد بين أئمة الإسلام وأعلام الشريعة المتقدمين مثل الثَّوري وابن راهَويه والأئمة الأربعة وغيرهم على طرقٍ مُتشعبة في مذاهبهم وشُعَب مُتباينة في أحوالهم فمِنهم مَن يعمل بحديث هو ضعيف عند المحدثين ويترك الحديث المعارض له وهو في أعلى صحةٍ على الاصطلاح وهلُّم جرّاً فهذا وهم أقرب إلى نور النبوّة وفي أحد القرون الخيريّة وأَحرص الناس على اتباع الهدى واقتفى أُثر المصطفى وهذه أحوالهم فكيف بنا نحنُ وبيننا وبينهم عقابٌ قد شِيدت وحصونٌ قد بُنِيت تمنع السلوك ونراه مستحيلاً وقد مضت بعدهم قرون أُلِّفت وصنِّفت وشَتَّتَتْ وطبقوا الدنيا تصانيف كل واحد يُناقض الآخَر فأفيدونا كثَّر الله إفادتكم ماذا نتمسَّك به ونَعضُّ عليه بالنواجذ.

وقد رأَينا في بعض أجوبتكم أنَّ العامي إذا سَمِع في بلوغ المرام قول مؤلفه حديث صحيح عَمِل به، أيّ فرق بين التَّقليدَين قد يسمع العاميّ الحديث ممَّن هو أجهل منه بل قد يكون الكتاب مُصحَّفاً أو يغلط القاري لأنه مخاطَب بأَمرٍ عظيم لأنه ليس إلاَّ الجنَّة أو النَّار فماذا يُخرجنا من هذه الحَيرة أفيدونا جُزيتم إن شاء الله تعالى خيراً؟

ألجـواب
الحمـد لِلَّه

اشتمل السُّؤال على مسائِل جليلة وأبحاث نبيلة.

المسألة الأولى، مـا هي السُّنَة التي أُمِرنا بـاتباعهـا عنـد الاختـلاف الـذي ذكـر المصطفى ﷺ وقوعه.

فالجواب أنَّه قد بيَّنهـا ﷺ بقولـه ما أنـا عليه وأَصحـابي وقد نُقِـل إلينا بحمـد الله تعالى وفضله ما كان عليه هو وأصحابه من الأفعال والأقوال حتَّى كأنـا شاهـدناهم وكُنّـا في عصرهم لأنَّه ﷺ قد أَمَر الشّاهد أن يُبلِّغ الغائِب ففعلوا ذلك وبلَّغـونا حتَّى علمنـا ما كان ﷺ عليه.

أمَّا بالتَّواتر وهذا المفيد للعلم وقد تَواتر لنا مما كان عليـه شيءٌ واسِع من أمهـات المسائِل الشرعيَّة فإن أركان الإسلام الخمسة مُجملاً في القـرآن فالإسلام والإيمـان إنما بَيَّنهمَا ﷺ هُو للأمَّة حين جاءهُ جبريل يَسأله عنهما فبيَّنُهما له وأخبر أصحابَـه أَنَّه جبـريل أتاهم يعلِّمهم دينهم كما أنَّ الصَّلاة مجملة فيه كمِّيَّةً وكيفيَّةَ ووقتاً وشرطاً وغير ذلـك فما عرفنا أَنها ثنائِيَّة وثلاثيَّة ورباعية وذات ركوع وسجود وقراءة وأذكـار إلا من البيان النبـوي الذي تواتر لنا في الكمية قطعاً وفي الكيفيّة وغيرهما كما أن ذلك بَعينِـه جارٍ في إجمـال الزكاة التي ذُكِرت فيه والصوم والحج فإن كل مُجمل بيَّنه القول النَّبوي والفعـل ومن هنا قـال ﷺ إني أُوتيت القـرآن ومثله معـه فإن بيـان مُجملات القـرآن من السُّنـة أكثـر من القرآن لفظاً وقدراً فقوله مثله أيّ في وجوب اتِّباعه وبهذا أمره اللَّهُ تعالى فقال: ﴿**وأنزلنا إليك الكتاب بالحق لتبيِّن للناس**﴾ الآية. ففعَل ﷺ ما أمره اللَّهُ بأقواله وأفعاله فقال صلُّوا كما رأيتموني أصلِّي وقال خذوا عنِّي مناسككم ونجد في القـرآن لفظ الصلاة وتفاصيلها بِبَيان السُّنَّة يُخرِج مُجلدَّاً ومثلها الزكاة والحج.

وأمّا بالآحاد وهي الأخبار التي تُفيد الظّن لإسلام راويها وصِدقه وهي الّتي قسّمها أئمةُ الحديث إلى صحيح وحسَن وضعيف اصطلاحاً لهم أرادوا بِه بيان أنواعه ورسموا كلّ واحدٍ برسمٍ اصطلاحياً ثم قسموه إلى مشهور وعزيز وغريب وغير ذلك كله اصطلاح والذي قام عليه الدليل أنّه إذا أفاد خَبرُ الراوي المسلم الظّنَّ عُمِل به وقد أوضحناه غاية الإيضاح في رسالة ثمرات النّظر في علمِ الأثر وأنّه الذي عليه عمل الأُمّة وَدلَّ عليه كلام الأئمة ولا ريب أن المطالب الدينيّة والدنيويّة دائِرة على دفع المفاسِد وجَلب المصالح فإنَّ العبادة التي هي مجموع الشرائع شُرعت لدفع مَفسدة غضب الربِّ وعذابه ولجلب المصالح وهو نَيل رضا الرَّبِّ ونعيم الآخرة ومطالب الدنيا كلها دائرة على ذلك. فإن الإنسان يسعى دائماً في جلب مصالح نفسِه ودفع المفاسد عنها وبذلك أمر الله العباد كأمره للمجاهدين بأخذ حِذرهم وأسلحتهم لمصلحة حفظِ النّفس ومفسدة غَلَبة العدوّ ولا ريب أيضاً أنهما يتفرّعان عن العلم بهما ولا نزاع في وجوب العمل أو عن الظنّ. والعمل به فيهما واجبٌ عقلاً وشرعاً.

أمّا الأول فإنّ مَن أراد أكل طعام فأخبَره مَن يظن صدقه أنه مَسموم أو مغصوب فأقدم على أكلِه ذمّه العقلاء على ذلك ولامُوه والذّم فرع وجوب قَبول الخَبر المظنون صدقُه وكذا مَن يُريد سلوك طريق فأخبره مَن يظن صدقه أنها مخُوفة فيُذَمّ إن سَلكَها بعد إخباره سواء سِلم أو هَلك.

وأمّا شَرعاً فإنّه معلوم يقيناً أنَّ رسول الله ﷺ كان يَقبل خبَر مَن يظنّ صِدقة وأدلّته في الوقائِع والواقع منه ﷺ شيءٌ تعجزُ عن عَدِّه الأقلام، مِن ذلك قبول خبَر الأعرابي الذي أخبره برؤيته الهلال بَعدِ إقراره بكلمة التوحيد فعمل بخبره لظِنّه صِدقَه وقبوله خبر الوليد بن عُقبة في أنَّ مَن أرسله إليهم لقبض الزكاة تلقّوه بالحرب وهُم بنو المصطلق حتّى همَّ ﷺ بحربهم فأنزل الله: ﴿إن جاءَكم فاسقٌ بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة﴾ الآية وقبِل خبر عروة البارقي أنه اشترى له ﷺ ضحّية بدينار وباعها بدينارين ثم جاءه بالدينار وضحيَّة شراها بدينار وكان يقبل أخبار أزواجه إذا جاؤوه بالطعام وأخبروه أنه هديّة وقَبِل خبرهم حِين رأى اللحم في منزله وقالوا إنه لبريرة تُصُدِّقَ به عليها وهذا أمرٌ متواتر لا نُطيل بذِكره واتّفق عليه أصحابه فكانوا يقبَلون أخبار من يظنون صدقه في روايات أحاديثه القولية والفعلّية وهذا أيضاً مُتواتر وكانوا يسألون أزواجه ﷺ عما يخفى عليهم مما يفعلهُ في منزله وهو شيءٌ واسع وكل هذا منه ﷺ وفيهم مبنيٌ على ظنّهم صدق مَن

يخبرهُم وقد يتّفق في شيءٍ مِن الروايات أنَّهم لا يقبلون واحداً ينفرد بالرواية كما في خبر ميراث الجدَّة وخبر الإستئذان الأول مع أبي بكر والثاني مع عمر رضي الله عنهما فيأتي المنفرد برجل آخر يصدقه في روايته فيقبَلون ذلك وهذا ما خرج عن الآحاد إنَّما أرادوا حصول الظنّ القوي في الخبر الخفيّ وإذا عرفت الإتفاق على قبول خبر مَن يُظنّ صدقه علمت أن قبول أخبار الآحاد من المسلمين الذين يحصُل بخبرهم ظنّ الصدق، بتعيَّن قبوله والعمل به لدفع مفسده أو جلب مصلحة فمَن روى لنا حديثاً نبويًّا ونحن الآن في القرن الثاني عشر وتيسَّر لك البحث عن رُواته ومعرفة إسلامهم وصدقهم وهما يحصلان بالشُّهرة أو بنقل أمِة التاريخ والمتكلمين على الرّواة تعيَّن عليك العمل به. وأن لم تيسَّر ذلك ورأيت من أئِمة الحديث مَن قد صحَّح الرواية أو حسَّنَها عملت به لما نحقّقُه في المسألة الثانية، ويُعلم صدق قوله ﷺ تركتكمُ على الواضحة ليلها كنهارها وصدق قوله ما أنا عليه وأَصحابي وأنَّه سنّته التي أَمَرنا بها وقد تواتر منها الكثير الطيّب الذي عليه قِوامُ التّكليف وصحَّ من الآحاد مِثل ذلك فمن أخذ بهما فقد أَخَذَ بسنَّتِه الَّتي أوجب الله اتباعها بقوله: ﴿**فما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾ وقوله: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتي ورضيتُ لكم الإسلام ديناً**﴾...

فصل المسئَلة الثانية قبول قول إمامٍ من أئِمة الحديث في صفةِ حديثٍ (صحيحٌ) أو نحوه فإنه إخبار عن عدالة رُواة ذلك الحديث وحِفظهم ونحو ذلك فقولهم مثلاً (صَحيحٌ) عبارة عن قولهم: رُوَاتُه عدولٌ حُفَّاظ وهو سالم عن الشُّذود والإعلال لكنَّهم وضعوا لفظ «صحيح» عبارة عن ذلك كما هو مسمّى عندهم بل لفظ «عدل» عبارة عن، آتٍ بالواجبات مُجتنِب للمقبّحات ثابت المروَّةُ منزَّه عن خصال الخسة مُجتنِب للبدعة ولا ريب أنَّ قول من يُظَنّ صدقُه من أئِمة الحديث أو غيرهِم أنَّ زيداً مثلاً عدلٌ حافظ خبرٌ عن تزكية زيد وتعديلٌ له فهي رواية عدلٍ يجب قُبولها كما تدلّ لذلك أَدلَّة وجوب قبول أخبار الآحاد وهي أدلةٌ واسعة مُبيَّنة في كتب الأصول وعلوم الحديث، والإخبار بالتزكية ليس طريقها الإجتهاد الذي هو عبارة عن النَّظَر في أدلَّة الأحكام ثُمّ أخبار المجتهد عن رأيه فيما رجح له، بل طريق الأخبار بالتزكية معرفة المُخبِر أحوالَ من زكَّاه لمحافظته على ما يجب وتركه ما يحرم ويُزاد في تزكية الراوي ومعرفة حِفظه وطريق هده التزكية تتبّع صفات المخبرين الدَّال على حصول صفات أخبارهم ولا يُشترط في المخبر بالتزكية للراوي وللشّهود أن يكون مجتهداً بالإتفاق بل يكون ممَّن يُظَن صدقه بخلاف المقلَّد «اسم فاعِل» فإنه إنما يأخذ خبراً عن رأي مَن قلَّده أن رأيه كَذَا ويُشترط في

المقلَّد «اسم مفعول» الإجتهاد بخلاف المزكِّي وهـذا ليس من باب قبـول أخبار الآحـاد الذي نحن فيه وبهذا تعرف أن قـول مَن قال إذا وجـد الإنسان حـديثاً في بلوغ الحـرام مَثلاً قد قال مؤلفه أنه صحيح فيعمل به الناظر فذلك لأجل أنه خبر عالم تقي يُظن صدقـه في خبره فيجب قبول خبره إنّ رُواتَه اجتمعت فيهم شـرائط القبول فـإنه في معنى «رواة هذا الحديث عدولٌ حُفاظ» كإخبار مَن يزكي الشاهـد أنه عـدلٌ أيّ آتٍ بما يجب تـاركُ لمـا يحـرم فقبـول تـزكيـة ابن حجَـر للراوي وإخبـاره بجَمعـه صفـات القبـول كقبُـول رسـول الله ﷺ لِمن أثنَى على الجنازة خيـراً ومن أثنى على الأخرى شـرًّا وقـولـه وَجَبَتْ فيهما فإن الثناء عليها خيراً تزكية لها والثناء عليها شـراً جَرحٌ لهـا فقد قَبِـل خبرهـم ورتَّب عليه ما ذكره فهذا من قبول أخبار الآحاد تزكيةً وجرحاً، أفيقال رسول الله ﷺ قلَّد فيه مَن اثنى، إنَّما قَبِل خبرهـم لظنِّه صدقهم ولا يقول أحدٌ أنه ﷺ قلَّدهم، فقبولُنا لقـول الحافِظ من البخاري وابن حجر وغيـرهما أنَّ رواة هـذا الحديث قـد حصلت فيهم شروط قبـول الرواية خَبر مَن يُظن صدقه لما علمنا من ديانتهم ونُصحهم للمسلمين وتحرِّيهم في أُمور الدين، فكيف يقال أن قبول أخبار من يُظن صدقه من باب التقليد، إنما التقليد أن يقبل السامع قول معاوية مَثلاً في بيع آنِية الذهب والفِضة بـالذهب والفضـة وقال أمَّـا أنا فـلا أرى بهذا بأساً أو نحو هذا اللَّفظ فقال عبادة بن الصامت مَن يعـذرني من معاويـة أُخبره عن رسول الله ﷺ فيخبرني عن رأيـه والقصة معـروفة فـالمجتهدون يُخبـرون عن رأيهم والرَّاجح عندهـم فَمَن قَبِل رأيهَم وعمل به فهو المقلَّد وقد حقَّقنـا هذا البحث في رسـالة ثمرات النظر في علِم الأثَر وفي رسالة إرشاد النُقَّاد إلى تيسير الإجتهاد.

فصل المسألة الثَالثَة في قول السائِل لكن قولنا صحيح بحكم العقل قطعاً بـأنَّه لا يسمَّى صحيحاً إلاَّ إذا كان قطعياً أنَّه تكلَّم به لسان النّبوّة أو فَعلته الجوارح المعصومـة، أقولُ من أين جاء هذا القطع عقـلاً فإن العقـل يقضي بالعمـل بالـظنّ كما قـررناه قـريباً وعليه مَدار أقوال العلماء وتصرّفات العقلاء شرقاً وغرباً لا يُعلَم لاشتراط القطع دليل ولا قال به قائِل ولا إليه سبيل ولو قام عليه دليل لدلَّ أنه لا يُقبل من الأحاديث النبويَّة إلاَّ مـا تواتر لفظه عنه ﷺ ولا تُقبل رواية ما لم تتواتَر ولا الرواية بالمعنى لأنه لا يحصل القـطع بأنهما خـرجا من لسـان النبوّة فـلا يقبل من روايـات الصحابـة إلاَّ ما رواه عنهم جمـاعة يُحيـل العقل تـواطئَهم على الكذب ويسنـدوه إلى حاسـة أَسماعهم عن مشافهته ﷺ أو أبصارهم عن مشاهدة أفعاله كذلـك وتصل إلينـا الروايـة في كل طـريق على ذلك حتى تنتهي إلينا وهذا تضييق لما وسَّعه الله وتعسيرٌ لما يسَّـره وحَرجٌ فيمـا لم يُجعل علينـا فيه

حرج، ولا يخفى أنَّ هذا سدٌ لباب الرواية وشرط لم يقله أحد من العلماء ولا اتفق في نقل القرءآن فإنها كانت تنزل الآية القرآنيّة فيرسِل ﷺ لواحدٍ من كتاب الوحي كزيد بن ثابت فيمليها ﷺ عليه فيكتبها ثم يُبلغها زيد من يُقريه زيد من الصحابة إياها ثم تناقلها أصحابه ثم تواتر بعد ذلك فهذه أول رتبة في رواية القرءآن آحاديًّة وقد أوضحنا ذلك في إجابة السائِل شرح بغية الآمِل.

فصلٌ وحيث لم يقُم دليل على شرطيًّة القطع فيما يروى عنه ﷺ من أقواله وأفعاله فالذي عليه علماء الأُمَّة من عصر النبوَّة إلى الآن قبول الروايات عن الآحاد التي غالب إفادتها الظن وقد تفيد العِلم بالقرائِن كما قررناه في شرح التنقيح وغيره، وهؤلاء الصحابة ورضي الله عهم» كان يروي بعضهم عن بعض ويرجعون إلى رواية أمّهات المؤمنين «رضي الله عنهن» في بعض الأحيان فيروون لهن ويعملون بروايتهنَّ هذا شيءٍ لا يمكن إنكاره فَلا نطيل في هذا فقد عرفه كل من عرف شطراً صالحاً من السنّة وأحوال علماء الأمَّة.

قول السائِل فإن الأكثر قد لا يُحسن فهم الكتْب ولا يتعقل له اللفظ أقول فهم الكتاب ليس من شرائِط التكليف اتفاقاً فإن أكثر الصحابة «رضي الله عنهم» كانوا لا يعرفون الكتابة بل غالبهم أمة أمِّية لا تحسب ولا تكتب فالأمر هيِّن وأما عدم تعقّل اللفظ فلا أدري ما أراد بذلك فإن أراد أنهم لا يفهمون مدلولات الألفاظ اللغوية فهذه دعوى على أكثر الأمة وليس الأمر كذلك فإنَّ من يعرف مدلولات الألفاظ وموضوعاتها وهم الأكثر من المخاطبين يفهمون، خوطبوا به وقد بعث الله رسوله ﷺ بلسانٍ عربي مبين يعرفه كل من خاطبه إلَّا ألفاظاً غريبةً يسألونه عنها فيعرفهم بمعناهَا وهو شيء نادر، وما صار غريباً إلَّا بالنسبة للأعصار المتأخرة عند اتِّساع نطاق الإسلام واختلاف اللغات كما لا يخفى وقد كان ﷺ يتلو عليهم الآيات من القرءآن فيعرفون معاينها ويزدادون إيماناً، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً، ولا زيادة إلا بفهم المعاني، وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا مَن الحق، والكفار أنفسهم عرفوا معانيه وإنما قالوا أساطير الأولين وقالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا ولم يقدموا فيه بأنهم ما فهموا معانيه كما قال قوم شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وهم كاذبون في هذا كما ينادي به سياق الآيات والمقاولة ثم أفهام الصَّحابة الذين كان ﷺ يخاطبهم بالقرءآن والسنّة كأفهام مَن بعدهم من المكلَّفين إلى يوم الدين وأنت ترى العامة تسمع التلاوة فتعرف المراد وتسمع الواعظ والخطيب فيفهمون ما يقولان وتجري منهم العيون بالدموع ولو

اختلفت الأفهـام اختلافـاً يَسقط معه فهم الكتـاب والسُّنة لكـان قـد ارتفـع التكليف عن المتأخرين بـل أَخبر الشـارع أَن مِن المبلَّغين «اسم مفعول» مَن هـو أَوعى من السامعين وأَفقَـه وأمر بـأن يبلغ الشاهـدُ الغـائِبَ، فعَـلامَ هـذا التهـويـل والتفسيـر لمـا سهَّله الله ورسولهُ؟.

وقـوله هـذا النبي ﷺ يقول لِيَلِيَني أولـو الأحـلام منكم والنُّهى والمـراد به الـذين يفهمون عنه معنى ما يقوله وتهتدي أذهانهم السليمة الإدراك حقائق أحكام النبـوَّة فمنهم أهل العقل والمراد بالعاقل مَن اتَّصف بصفةٍ هي هذه لا مَن اتَّصف بتدقيق دنيوي.

يقال عليه تفسير الأحلام بما ذكر أن كان تفسيراً لكلامه ﷺ فهو إنما يفسَّر باللغـة العربيَّة قطعاً لأنه إنما يتكلم بلغة العرب والـذي في كتب اللغة في تفسيـر الأحلام إنهـا جمع حِلم بالكسـر كما في القـاموس وفسَّـره بالأنـاةِ والعقل وفسَّـر النُّهى بالعقـلَ وفُسِّر العقل بتفاسير ثم قال والحقّ أنه نورٌ رِوحاني به تدرك النفوس العلوم الضرورية والنظريَّة وابتدأ وجوده عند اجتنان الولَد ثم لا يـزال ينمو إلى أن يكمـل عند البلوغ انتهى كـلامه فهذا معناه اللُّغوي.

ولنـا فيه بحثٌ ليس هـذا محل ذِكـره وعلى هـذا فـأصحـاب العقـول هم الـذين يدركون العلوم الضروريَّة والنَّـظرية وهـذا الإدراك يشترك فيـه العقلاء ولا ريب أن فيهم عـامَّة وخـاصَّـة وهـم الـذين يُقبلون على الخيـر ولهم زيـادة همِّـه في الـدين فهؤلاءِ هم المأمورون بقـوله ليليني منكم أولـو النُّهـى وكل عصـر فيه عـامَّة وخـاصَّة والكـل عقلاء مكلَّفـون ولو أُريـد بالعقـل ما ذكـره السائِـل لكان مَن لا يتَّصف بمـا ذَكَره غيـر مكلَّف، للإتفاقِ من ضرورة الدين أن كل عاقـل مكلّف وليس كل عـاقلٍ بـالصفة التي ذكـرها. وقوله لا مَن اتَّصف بتدقيق دنيوي.

يقال من اتَّصف بذلك مكلَّف واتِّصافُه بما ذُكر فرع كونه عـاقلاً فليس المـراد من أمر أولي النُّهي بأن يلُوه الخاصَّة من أصحـابه كـالعشرة المُبَشَّـرة ونحوهم وفيهم من لـه تـدقيق دنيوي ولا يُقـدح به فيـه بل هـو زيادة كمـال وأمَّـا فَهم دقَـائِق أَحكـام الشـريعـة فالشريعةُ بحمد اللهِ حنيفيَّةٌ سهلة سمحة.

قوله ونَراهم قد اطلقـوا على كتابي البخـاري ومسلم اسم الصَّحيحين وقد عـرف شرط الصحَّة ونحن نجدهما يَرويان عن مِثل مروان بن الحكَم والوليد وبُسر بن أرطأة.

أقول إطلاقهم الصحيحين عليهما باعتبار غالب ما فيهما من الأحاديث لا أنه جَزم بصحّة كل ما فيهما فإنهم قد صرحوا المقطوعات والمراسيل والرواية عن مستورين ومجاهيل كما يأتي للسائِل نقله عن الذهبي على أنه لم يروِ مُسلم لأحدٍ من الثلاثة والبخاري روى لمروان لا غير فالتّسمية باعتبار الأغلب لا ضير فيها ولا اعتراض بها وأهل الحديثِ قد صرَّحوا بفسق الوليد ولم يروِ عنه إلاَّ أبو داود مقروناً بغيره وصرَّحوا الفسق بسر بن أرطأة روى له أبو داود والترمذي والنسائي فقول السائِل ولا شك في جَرمهم وفسقهم. هو قول أئِمة الحديث أنفُسهم وقد نقل ذلك السيد محمد في تنقيح الأنظار وزدناه أيضاحاً في شَرحنا له ولا يدَّعي أئِمة الحديث عصمة للصحابة بل هم عندهم مثل عامَّة المؤمنين يخطئون ويُصيبون، نَعم، لهم قاعدة أن الأصل العدالة ما لم يظهر قادح وبعضهم له غُلوٌّ في الصُّحبة وليس هو رأي المحدثين كلهم وأعظمهم غلُواً فيما عرفته الحافظ ابن حَجَر فأنه قال إذا ثبتت لمروان رؤية فلا يُقبل فيه مَقال ولكن رواية البخاري له ليسَت تعديلاً كما يأتي، ثم يقال للسائِل لا زال مفيداً ما المراد بالقدح في كتب الحديث بأَن فيها رواية فَسَقةٍ. أيُريد أن هذا يوجب إطِّراحها والإعراض عنها وأنه لا يحل للإنسان العمل بما فيها وإن تحققنا وعلمنا أن فيها روايات عن ثقات أثبات فهذا شيء لم يَقُله أحدٌ يُعتدّ به ولا نَدين الله بتركها وإن أراد أنَّه يترك فيها رواية مَن ثبت فسقه وجرحه فأَمرٌ هيِّن لا يوجب القَدح في نفس الكُتب من حيث هي على أنَّ هذا القدح مبنيٌّ على أنَّهم عدَّلوا مَن ليس بعدلٍ بروايتهم عنه فالحقُّ أنَّ رواية العدل عن غيره ليست تعديلاً منه لذلك الغَير الذي روى عنه كما عُرف في الأصول.

ثم ههنا نكتة هي أهمّ شيء يعرفه الإنسان ويتعيَّن عليه الإصغاء لها وهي أنه لا يتم جميعها ما سلف للسائل استشكاله إلاَّ بعد معرفة أنَّ الشَّيخين يعتقدان ما قاله المتأخرون في حقيقة الصحيح وحقيقة العدالة وأنَّ الصحيح هو ما جمع تلك القيود الخمسة من أنه يكون نقل عدلٍ تام الضَّبط وهذه ثلاثة وجودّية وأن لا يكون له علَّة ولا شذوذ وهذان عدميَّان وأنهما يعتقدان أن حقيقة العدالة مَلَكَةٌ تحمِل على ملازمة التَّقوى الذي هو عبارة عن فعل المأمورات وترك المنهيَّات مع المروَّة وعدم البدعة.

وكون الشيخين يقولان بهذا التفسير للعدالة، وللصحيح يحتاج إلى وحي وتنزيل فإن هذا رأي المتأخرين، والذي يظهر لمن تتبَّع رواة الأمهَّات كلّها أنَّهم إنما يعتبرون إسلام الرَّاوي وكونه صادقاً ويرون أنَّ العدل مَن غَلب خيره على شرِّه لا مَن كانت له

تلك الملكة التي لا يتحقق وجودها إلاَّ في رُسُل الله عليهم السلام وقد طوَّلت هذا في رسالة ثمرات النظر وغيرها من مؤلَّفاتنا فلعَّل البخاري.أَخرج لمروان لظنَّه صدقَة فإنه كان ذلك الزمان فيتجنَّب الكذب الكفَّار كما قال أبو سفيان في قصته مع قيصر وكلامه معروفٌ والفاسق الصَّدوق يُقبل خبرُه إذا كان فاسقاً فإنَّ الله تعالى قال لرسوله ﷺ إذا جاءكم فاسقٌ بنبأٍ فتبينوا فأَمر بالتبيُّن أصادق هو أم[1] كاذب. فيما أنبأ به ولم يَقُل فلا تقبلوا له رواية وأما عُمَر بن سعد فلم يَروِ له إلاَّ النَّسائِي وقال في التقريب أنه كان صدوقاً وهو ما يدلُّك أنه لا يُعتبر في الرُّواة إلاَّ الصدق وقد بيَّنا شدَّة غلوّ المتأخرين في الصَّحيحين وأن من لم يُخرجا لَهُ فهو لِعدم أهليتَّه في الرواية عنه ومن أخرجا له فأنه لأهليَّته فتراهم يقولون قد أخرج له الشَّيخان في مقام التَّزكية ويقولون تجنَّبه الشيخان في مقام عَدَمها أو واحد مِن الشيخين ولا ريب أنَّ الأمرين كليهما غير صحيح فأن الشيخين من جملة البَشر الذي من شأنه الخطأ والإصابة إلاَّ مَن ثبتت عِصمته عن الخطأ وهو من جملة البشر الذين لم يُحيطوا بكلِّ شيءٍ علماً فكيف يقال تَجنَّبا الرُّواية عن فلان ونجعله قَدحاً في الفُلان فهذا شيء لا يجوز أن يتكلم به إنسان لأنَّه رجم بالغيب وهما ربما لم يعرفا فُلاناً أو عَرَفاه ولم يَدْعُ إلى الرواية عنه أمرٌ فكيف يُقال تجنَّباه لِعدم أهليَّته. والشيخان لم يدَّعيا أنَّهما قد أحاطا بكلِّ راوٍ علماً ولا أنهما قد أحاطا بكل لفظٍ فاهَ به اللسان النبّوي ولو ادَّعيا هذا الدلَّ على أنهما يدَّعيان علم الغيب الذي استأثر به رب العالمين وهذا شيءٌ لا يحتاج إلى قال وقيل ولا إقامة دليل بعد معرفتنا أن الشيخين من بني آدم ومن الغلوِّ فيهما إثبات شروط لهما في الصَّحيح والخلاف فيه مع أنهما بالإتفاق لم يُنقل عنهما شرط ثم طال ذلك وصار يُقال على شرط الصحيحين في مواضع الإستدلال لِما لم يُخرجاه، واعلم أنه قد طال المقال لتطويل السائِل السؤال وتشكيكه في أشياء قد قام على عدم التَّشكيك فيها الإستدلال والله يوفقنا أجمعين لما فيه النجاة في يوم الدين والحمد للهِ رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين ورضي الله عن الصحابة الأنصار والمهاجرين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدِّين. إنتهى.

إقامة الدلائل

في

إيضاح الثلاث المسائل

للبدر الأمير

جواباً على سؤال العلَّامة سعيد بن الحسن العنسي

بسم الله الرحمن الرحيم

السُّؤال

كيف الجمع بين ما ورد من الأحاديث في النهي عن ذمِّ الدُّنيا ولعنها حتى أَنَّ في بعضها أنّها تجيب عن لاعِنها. أعَصَانا لِلَّه.؟ وبين قوله ﷺ الدنيا ملعونة ملعونٌ ما فيها إلَّا ذِكر الله وما وَالاه وعالِمٌ ومُتعلِّم وما رُتبة هذا الحديث من الصحّة ومن رواه من أئِمة الحديث وما تفسير المراد منه.

أوضحوا ذلك مع زيادة شيءٍ من نكُت الفوائِد فإِن الله يجزي المتصدِّقين.

ألجـوابُ

الحمدُ لِلَّه الفتَّاح العليم وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وآله أهل التَّبجيل والتكريم. السؤال اشتمل على ثلاثة أطراف: الأول عن كيفيَّة الجمع بين النهي عن ذمِّ الدنيا وبين حديث أنها ملعونة، الثاني ما رتبة الحديث في الصحّة ومن رواه. الثالث إيضاح المراد. وأقولُ سبحانك لا علم لنا إلَّا ما علَّمتنا أمَّا السؤال الأول والثالث فيأتي الجواب عنهما في ضمن الجواب عن بيان المُراد بالحديث وإيضاح معناه، وأما الجواب عن رُتبة الحديث وعن رُواته من الأئِمة فرواه ابن ماجة والبيهقي ورواه التّرمذي وقال حَسنٌ غريب وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي الدرداءِ الدنيا ملعونة ملعونٌ ما فيها إلَّا ما كان للهِ عزَّ وجلّ وأخرج البزَّار عن ابن مسعود الدّنيا ملعونة ملعونٌ ما فيها إلَّا أمراً بمعروف أو نهياً عن مُنكَر أو ذِكر الله وأما حديث حُبّ الدنيا رأس كل خطيئة فأنه أخرجه البيهقي الحسن مُرسَلاً وهذه الأحاديث دالَّة على أن لِلأحاديث في لَعن الدُّنيا أصلاً في الجملة في لَعنِه ﷺ وأخباره أنه لَعَنها كما يأتي بيان احتمال هذه العبادة للأمرين فلا بُدَّ مِن بيان حقيقة الدنيا ثم بيان حقيقة اللّعن. أمَّا حقيقة اللَّعن ففي

القاموس لَعَنه كمَنَعه طَرَدَه وأبعدَه فهو لَعينٌ وملعونٌ انتهى وأمَّا حقيقة الدنيا ففي فتح الباري شرح البخاري في شرح ومَن كانت هجرته إلى دنيا يُصيبها ما لَفظه، اختُلِف في حقيقتها فقيل ما علا الأرض من الهواء والجو أو قيل كل المخلوقات من الجواهر والأعراض قال الأول أولَى لكن زاد فيه مما قبل قيام السَّاعة وأطلقَ على كل جُزءٍ فيها مجازاً. انتهى كلامه وقال الإمام عز الدين في كنز الرَّشاد في حقيقة الدنيا أنها كل لَذَّة قبل الموت لا أثر لها بعده يَعني أثراً هو خيرٌ واستحسنه المقبلي رحمه الله في المنار وقال أنه أحسن ما رأى في حقيقة الدنيا. انتهى.

وأقول كل هذه المذكورات في حقيقة الدنيا غير مفيدة عندي فالحقّ أن الدنيا نقيض الآخرة فكما أنَّ الآخر دار البقاء بالإنفاق فالدنيا هي دار الفناء فحقيقة الدنيا كل موجود أو سيُوجَد خُلِق للفناء فخرجت الجنَّةُ والنارُ على القول بأنهما قد خُلقتا كما هو الحق فأنهما خُلِقَتَا للبقاء ودخل كل مخلوق من الجواهر والأعراض العلويّة والسُّفليَّة لأنها فانية ولذا قِيل، لا الدهر يبقى ولا الدنيا ولا الفَلكُ أصلاً ولا النَّيِّران الشَّمس والقمرُ، وعطف هذه الثلاثة على الدنيا من عطف الخاص على العام فكلٌّ فانٍ من الجواهر والأعراض فهو من الدنيا قال تعالى: ﴿**كلٌّ من عليها فان**﴾ وأعمّ منه قوله تعالى: ﴿**كل شيءٍ هالك إلاَّ وجهه**﴾ فالسماوات وأفلاكها بل وأملاكها من الدنيا والأرض وكل مَن فيها ومَا فيها من الدُّنيا وكل ذلك فانٍ وكل فانٍ من الدنيا إذْ هي دار الفناء وقد ذكر اللَّهُ هلاك المُظِلَّة[1] والمُقِلَّة بقوله: ﴿**يَوم تُبدَّل الأرض غير الأرض والسماوات**﴾ وقوله: ﴿**يوم نطوي السماء كطَيِّ السجلّ للكتاب**﴾ وغيرها وإذا تقرَّر هذا فاعلم أنَّ مُسمَّى الدنيا كُلِّي له أفراد لا تنحصر كما أنَّ مُسمى الحيوان كُلِّي له أفراد كذلك وقد عرفت أن إطلاق الكُلِّي على كل واحدٍ من أفراده حقيقة لا مجازاً فتقول الإنسان حيوان والغنَم والفَرس وغيرها كذلك فإطلاق الدنيا على كل فردٍ من أفرادها إطلاق حقيقة لا مجاز كما توهَّمه الحافظ ابن حجر ثم أن الدنيا لا تنحصر في اللَّذة كما قال الإمام عز الدين بل الأعراض والأسقام ونحوهما من المصائب من الدنيا أيضاً قال تعالى: ﴿**ما أصاب من مُصيبةٍ في الأرض ولا في أنفسكم إلاَّ في كتابٍ من قبل أن نبرأها**﴾ الآية، أي نخلقها وكل مخلوق للفناء ومعلوم أنَّ مصائِب الأموال والأنفُس من الدنيا ﴿**ولنبلونَّكم بشيءٍ من الخوف والجوع ونقصٍ في الأموال والأنفُس والثمرات ولبشِّر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة**﴾ الآية، فليست الدنيا مجرَّد اللَّذَّات.

---

(١) المراد لهما السموات والأرض.

وإذا تقرر هذا فقد ثبت إطلاق الدنيا على أفرادها حقيقة لا مجازاً كإطلاقها على الأموال كما في قوله تعالى منكم (أي من الصحابة) من يُريد الدنيا (أي الغنيمة) وقال تعالى: ﴿قل لأزواجك أن كنتُنَّ تُردن الحياة الدنيا وزينتها﴾، وعلى الأولاد، ﴿المال والبَنون زينة الحياة الدنيا﴾ وحديث، حُبِّبَ لي من دنياكم الطِّيب والنِّسا وقال تعالى: ﴿زُيِّن للناس حُب الشَّهوات من النسا والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسوَّمة والأنعام والحرث﴾ الآية وتطلق على الكنوز، قال تعالى في قارون: ﴿وآتيناه من الكنوز﴾ إلى قوله: ﴿قال الذين يُريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون﴾ والذي أوتي. الكنوز، والذين يريدون الحياة الدنيا ويصح أن يراد بها الأعمَّ.

والحاصل أن إطلاق الدنيا على أجزاءِ أعيانها كثير جداً قرآناً وسُنَّة فاللعن إن كان لأجزائها كلها فيُشكِل غاية الأشكال وذلك أنه قد ثبت حديث حُبِّب لي من دنياكم الطِّيب والنساء ويعلم يقيناً أنَّه لا يُحبب الله إليه ﷺ إلَّا ما هو محبوب إليه تعالى لا ما هو ملعونٌ كما أنَّ ما زيَّنه الله من حُبِّ الشهوات والنساء. والبنين إلى آخر ما عدَّده في الآية من الستَّة الأشياء التي عَدَّ ما فيها لا يكون ملعوناً لأنَّ تزيين الملعون قبيح والله لا يفعل القبيح ويكون فاعل زيّن هو اللّهُ وإن كان مُغيَّر لأنَّ صِيغة فإنَّه يدلُّ على تعيُّنه قوله تعالى: ﴿قل من حرَّم زينة اللّهِ التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾ الآية وزينة الله أي ما زَيَّنه وحسَّنه عند الطباع البشريَّة ومنه ما ذكرَه في آية زُيِّن للناس ونورد مَثلاً من ذلك يُعلَم به غيرُه فنقولُ، امتنَّ الله على عباده بالملبوس الذي أنزله لهم كما قال تعالى: ﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يُواري سَواآتكم﴾، ولا ريب أنَّ اللباس من الدنيا تجري فيه الخمسة الأحكام فستر العورة به واجب، ولبسه للخُيلاء والترفّع على الفقراء، محرَّم، والتجمّل به في الجُمَع والأعياد مندوب، ولبسه لا لشيء من ذلك مُباح وتجري هذه الأحكام في كل ما يستعمله الإنسان من متاع الدنيا ومعلوم يقيناً أن الأربعة غير المحرَّم مأذونٌ فيه شرعاً غير ملعون إذْ اللَّعن ينامي الإذن ويناقضه ولا يأتي ذلك عن أحكم الحاكمين أما الإذن في الواجب فمأذون فيه بالإيجاب وغيره من الثلاثة مأذون فيه مع الأجر في مندوبها والمباح منها مأذون فيه فِعلاً أو تركاً بلا ثَواب ولا عقاب وكلها غير ملعون وكيف يُلعَن وما تمَّ فعل الواجب والملعون إلَّا به.

وإذ عرفتَ هذا عرفتَ أن الملعون من الأعيان التي في الدنيا والأفعال هو الحرام ن الله أفراداً مُعيَّنة منها نحو ألا لعنة اللهِ على الظالمين لأنهم فاعلو الحرام

ومرتكبو النهي ومِثل ﴿هل أنبئُكم بشرٍّ مثوبةً عند الله مَن لَعنَه اللَّهُ وغَضِب عليه وجعل منهم القردة والخنازير﴾ الآية ومثل قوله تَعالى : ﴿والمرجفُون في المدينة والذين في قلوبهم مرض﴾ إلى قوله : ﴿ملعونين أينما ثُقِفوا﴾ الآية وفي الأحاديث كثير من ذلك لعن الله الخمر وبائِعها وعاصِرها الحديث ومِثل لَعن الله الربا وكاتِبه وشاهِديه وغير ذلك مِمَّا تحقَّق لك أنه لا يلعن من الدنيا إلَّا الحرام وقوله ﷺ لَعَن الله الخمر وغيره مما ورد عنه أنَّ الله لَعنها وعبَّر عنه بقوله لَعن اللهُ يُحتمل أنه إخبارٌ أن الله تعالى أوقع علَيها فيكون خَبراً عَن الله ويُحتمل أنه إنشاء منه ﷺ وبهذا يُعلم أنَّ حديث الدُّنيا ملعونة لفظ مُجمَل لا عام لأن لفظ الدنيا ليس من ألفاظ العموم وإذا كان مُجملاً فلا بُد لما أجمله الله من البيان على لسان رسوله الذي أخبرَ اللهُ أنه يُبيّن للنّاس ما أُنزل إليهم فبيَّن اللهُ في كتابه يلعن مَن ذكرنا وغيرهم ممن ذكر الله تعالى لعنهم كقوله فيمن قال يد الله مغلولة، لُعِنوا بما قالوا ونحوولهم اللعنة ولهم سُوَءُ الدار ومِثل واتبعاهم في هذه الدنيا لعنة ومثل الأحاديث التي ذكرنا وإضعافها مما أخبر الله به أنَّه لعنَهم وأنَّ النبي ﷺ أنشأ لَعْنهم والدعاء عليهم لما قدَّمنا من الأخبار ثم تتبَّعنا مَوارِد ما وردَ من اللَّعن وإذا كلُّه في المحرَّمات فعلِمنا بيان مُجَمل حديث، الدنيا ملعونة، بالبيان القرآني والبيان النَّبوي وأنَّ الملعون من الدنيا المحرَّمات وفاعلوها وبقِّية الأربعة الأحكام على حكمها، الواجب يُثاب فاعله ويُمدح ويُعاقَب تاركه ويُذَّم، والمندوب يُمدح ويُثاب فاعله وليس على تاركه شيء، والمباح لا يُذمّ ولا يُمدح والمكروه فاعله عكس المندوب وهذه معلومٌ يتعين أنَّه لا يعلن اللهُ فاعلها ولا هي نفسها.

وأما قوله ملعون ما فيها فلا يخفى أنَّه عامٌّ لكل ما فيها لأن كلمة مَا بمعنى الذي والموصولات من ألفاظ العموم كما عُرِف في الأصول فهي عامَّة كأنَّه قيل لكل شيءٍ في الدنيا وليست هذه الجملة كالجملة الأولى فإن المبتدأ في الأولى مُجمَلٌ كما بيَّناه وهُنا المفعول الذي أوقع عليه اللَّعن عامّ ولكنه لم يُرد العموم لكل أفراد ما في الأرض قطعاً فإن ممَّا فيها رُسُل اللهِ وأنبيائه وعباده الصالحين وعباده الذين اصطفى وجماعة من أفراد المرسلين خصَّهم الله بالسلام كقوله في نوحٍ : ﴿وتركنا عليه في الآخرين سلم على نوحٍ في العالمين﴾، ﴿سلامٌ على آل ياسين﴾، فهؤلاء مقطوع يقيناً أنه ليس ممن دخل تحت عموم ملعونٌ ما فيها وفيها بيوت الله ومحل عبادته، ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويُذكر فيها اسمُه﴾، وأمر خليله إبراهيم عليه السلام بتطهير بيته للطائِفين والعاكفين في الحِجر من القائِمين والرُّكَّع السُّجود ومدارس العلم النافع ومجالسه قطعاً غير داخلة

تحت العموم وهذه قد خرجت بالإستثناء حيث قال إلّا ذكر الله وما والاه فتحقَّق أنَّه عـامٌ مخصَّص بكلها ذكرنا وغيره مما لا يدخـل تحت الحَصر فـالملعون هـو كل محـرَّم كما قـدرناه في الـطَّرف الأول ولا تفاوت بين الجملتين إلَّا بـأن الجملة الأُولى من المجمـل الَّذي صحَّ بيانه والثَّانية من العام المخصوص أو العام الذي آريد به الخصـوص فارتفـع الإشكال.

قوله وما والاه فهو كلُّ طاعة الله وقال النووي في كتابه الأذكار ما لفظه:

إعلم أنَّ فضيلة الـذِّكـر غيـر مُنحصِـرة في التسبيـح والتهليـل والتحميـد والتكبيـر ونحوها بل كل عاملٍ للَّهِ بطاعة فهو ذاكر الله تعـالى كذا قاله سعيد بن جُبير رحمه الله وغيره من العلماء وقال عطا رحمه الله مجالس الذِّكر هي مجالس الحلال ،الحـرام كيف يبيع ويشتري ويُصَلِّي ويصوم وينكح ويـطلِّق ويحجّ وأشبـاه هذا انتهى. فعـرفتَ أن ذكر الله في الحديث أريد به الذكر الخاص بـالتسبيح ونحـوه وتـلاوة القـرآن وقولـه وما والاه أُرِيد به الطَّاعات مُطلقاً فهو من عطف الخاص على العام ولو اقتصر على ذكر الله لشَمَل وما والاه.

وقوله وعـالماً ومتسلِّمـاً هو استثنـاء للأشخـاص كما أنَّ قـوله إلَّا ذكـر الله استثناء للمعاني والكل داخل تحت عموم ما فيها فـالاستثناء في الكـل مُتَّصل وذكـر الله مِما في الدنيا لـوقوعـه فيها ومفهـوم عالم ومتعلِّم إخـراج الجاهـل إلَّا أنَّه مفهـوم صِفة وهـو غير معمول بِهِ عِند المحقّقين فلا يقال دالٌّ الحديث على أنَّ الجاهل المؤمن ملعون لأن هذا مفهوم مُطَّرح هنا ولا سيما وعِرض المؤمن حرام لِمـا ثبتَ من حُجَّة حـديثٍ أنَّ الله حرَّم دمـاءَكم وأموالكم وأعـراضكم وهو خـطاب منه ﷺ خـاطب به المؤمنين جميعـاً عالِمهم وجاهلهم خطب به يوم الحج حجَّة الـوداع فلا يحـلّ الحكم على مؤمن بأنـه ملعون إلَّا من ورد فيه اللَّعْن بالنَّصِّ كشارب الخمر وعاصرها وآكِل الربا ونحوه فإن هـذا قد خصَّـه الدليل بجواز الحكم عليه بأنه ملعـون ولو كـان عالمـاً أو متعلِّماً وسـواء قُلنا أنـه بشربـه الخمر خرج عن الإيمان وصار مسلماً فاسقاً أو قلنا هـو باقٍ على الإيمـان إلَّا أنه إيمـان ناقِص على الخلاف بين الأُصوليِّين فلا يجوز الحكم على مُسلمٍ بأنه ملعون بل يخصّ اللعن بما خصَّه النّص لا سيما وفي اللعن أحاديث واسعـة في النهي عنه والـوعيد عليـه وأنَّها تعود اللعنة على قائِلها إن كان من لعنَـه غير مستحق لهـا وهذا بـالنَّظر إلى إطـلاق لسان الإنسان باللعن لغيره وأما حديث الدنيا ملعونة فـأنما هُـو إخبار أنَّ الله أوقـع عليها

اللَّعن ولِذا جاء بـاسم المفعول أيّ أوقـع عليها اللَّعن وإذا أخبـر اللهُ عن شيءٍ أنه لَعَنـه جاز لنا لعنُه ولكن بعدما حقَّقنا من بيان الإجمال وتخصيص العام عُرِف أنـه تعالى أوقـع لعنته على الحرام فـاشدُد يـديك على هـذا التحقيق فلن تجده في كتـاب وإنما هـو من فَيض الواحد الوهاب وأعلم أنَّ للإمام المهدي كلام في الملعون من الدنيـا وفي المراد بحبِّها الذي هو رأس كل خطيّة ذكـره في تكملة الأحكام فلتكمـل الفائِـدة بالإشـارَة إليه وإلى ما فيه،

انتهى والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات

نِهايـة التَّحـريـر

فـي

المُحرَّم من لبسٍ الحرير

للبدر الأمير

رحمه الله

بسم الله الرحمن الرَّحيم

الحَمد لله السَّاتر لِعباده بِحُلل رحمته.

أخرج البُخاري في صحيحه عن أنس قال قال رسول الله ﷺ مَن لِبس الحرير في الدنيا لم يلبسه يوم القيامة، وأخرج مسلم عن ابن الزبير وعن عمر بن الخطّاب وأخرج أيضاً عن حذيفة أن النبي ﷺ قال أالذَّهب والفِضَّة والحرير والدِّيباج لهمُ في الدنيا ولَكمُ في الآخرة وأخرج مثله أيضاً عن عمر بن الخطاب وأخرج عن حذيفة أيضاً قال نهانا رسول الله ﷺ أن نشرب في آنية الذَّهب والفضَّة وأن نأكل فيها وعن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه.

واعلم أنَّ الأَحاديث في النهي عن لبس الحرير كثيرةٌ جدّاً ولِذا جَزم الجمهور بتحريم لبسه على الرجال ونَقَل الحافظ ابن حجر عن قوم أنهم قالوا يجوز لبسه قال وحملوا النَّهي على التَّنزيه قال وهذا أي حَمل أحاديث النَّهي على التنزيه ساقط الثبُوت الوعيد على لبسه أيّ ولا وعيد إلَّا على مُحرَّم.

قلتُ وأسقط منه قول من جَمَله على مَن لبسه للخيلاء فأن الخيلاء منهيٌّ عنها في كل ملبوس ولو في أدنى الثياب ثم أنه لا يخفى أنَّ الحرير إذا أُطلق فهو الثوب الخالص من الحرير الذي لم يُخالطه شيء فأنه معناه لُغةً وبه فسَّره ابن عباس وهو من أئِمة اللُّغة فإنه أخرج عنه الحاكم وصحَّحه إنَّما نُهِي عن المُصْمَتِ إذا كان حريراً وأخرجه الطبراني بلفظ إنما نهى رسول الله ﷺ عن المُصمَت من الحرير فأما العَلم من الحرير وسداء الثوب فلا بأس به وأخرجه أيضاً من طريق أُخرى نهي عن مُصمت الحرير وأمَّا ما كان سداه من قطن أو كتّان فلا بأس به قلتُ وابن عباس من العلماء العارفين في معاني الأحاديث النبويّة ومن أئِمة اللُّغة، قال ابن العربي، النَّهي عن لبس الحرير لأن النهي عن الحرير حقيقة في الخالص فإذا خُلط بحيث لا يسمَّى حريراً لا يتناوله الإسم ولا تشمله علَّةُ التحريم فقد خرج عن الممنوع فجازَ.

قوله علَّة التَّحريم لم تأتِ علَّة منصوصة إنَّما استنبط العلماء علَّتين كما قال الحافظ ابن حجر اختُلف في علة التحريم على رأيين مشهورين أحدهما الفخر والخيلاء الثاني كونه ثوب رفاهية وزينة فيليق بزيّ النِّساء دون شهامة الرِّجال وقال وتُحتمل علةٌ ثالثة وهي التَّشبُّه بالمشركين.

قلت هذه العلَّة تناسب قوله ﷺ هي لهم في الدنيا ولَكمُ في الآخرة وأما الخُيلاء فلا تختصّ بالحرير بل وجدت حرمته أي الخيلاء الثوب مطلقاً، وكأنَّهم يريدون أنَّها تلازمه الخيلاء وفيه نظَر فأن مَن اعتاده لا يجد فيه الخيلاء وأمَّا العلَّة الثانية فالرفاهية والزينة فليس منهياً عنهما نهي تحريم، قال مَن حرَّم زينة اللهِ التي أخرج لعباده، إذا عرفت هذا عرفت أن المقطوع بتحريمه الحرير الخالص كما هو معناه الحقيقي عند الإطلاق فأَما المختلط بغيره من قطن أو نحوه فقال الحافظ ابن حجر أنَّ الذي ذهب إليه الجمهور جواز لبس الذي خالطه الحرير إذا كان غير الحرير الأغلب.

قُلت ويأتي دليلهم على ذلك. ثم نقل عن ابن دقيق العيد أنه قال إنَّما يجوز من المخلوط ما كان مجموع الحرير فيه أربع أُصابع لو كانت منفردة بالنسبة إلى جميع الثوب فيكون المنع من ليس الحرير الخالص والمُختلط وبعد الاستثناء فيُقتصر على القدر المُستثَنى وهو أربع أصابع إذا كانت منفردة ويلتحق بها في المعنى ما إذا كانت مُختلطة، انتهى.

قلتُ مراده بالاستثناء ما رواه أبو داود أن النبي ﷺ نَهى عن لبس الحرير إلاَّ ما كان هكذا إصبعين وثلاثة وأربعة ولمسلم أن عُمر خطبَ فقال نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير إلاَّ موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع، قال الحافظ ابن حجر أن كلمة أَو هنا للتَّنويع والتَّخيير انتهى.

وأما كلام ابن دقيق العيد فأنه لا يخفى أنه حمل لفظ الحرير الذي ورد فيه النهي على معناه الحقيقي وهو الخالص وعلى معناه المجازي وهو المخلوط بلفظ واحد فأنه لا يطلق على المختلط أنه حرير إلاَّ مجازاً من باب إطلاق الكلّ على الجزء وقد تقَّرر في الأصول وقدره ابن دقيق العيد في شرح العمدة أنَّ إرادة المَعنيين الحقيقي والمجازي بلفظ واحد لا يجوز لأنَّ إرادة المجاز تقتفي القرينة الصَّارفة عن إرادة الحقيقة والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وهو ينافي إرادة الحقيقة منافاةً ظاهرة، ومن قال أنَّه

حيث تعذّر الجمع بين الحقيقة والمجاز فأنه يُحمل على معنى ثالث يسمّى عموم المجاز فهذا إنما يُصار إليه عند تعذُّر إرادة الحقيقة وحدها وهنا لا تعذُّر بل هو المراد من الإطلاق ثم أنه يلزم على كلام ابن دقيق العيد أيضاً أنه أُرِيد بالأربع الأَصابع أَمران، أربع خالصة أو أربع مَشُوبة وهو مبني على أنه أريد بالحرير الخالص والمَشُوب وقد عرفتَ بطلانه وفي عبارته أنه يقتصر على إباحة الأربع إذا كانت خالصة ويلتحق في المعنى إذا كانت مُختلطة فجعل إلحاق المختلطة بالقياس ولا يخفى بطلانه إذ لا علة منصوصة في تحريم الحرير حتّى تُلحق به وإنَّما تلك عللٌ تخمينيَّة تختصّ بالحرير الخالص ثم نقَل ابن دقيق العيد كما نقل عنه الحافظ عن الشافعيّة أنَّهم يتوسَّعون في المخلوط ولهم طريقان أحدهما الراجح اعتبار الوزن فإن كان الحرير أقلّ وزناً لم يحرُم أو أكثر حَرُم وأن استَويا فوجهان اختلف الترجيح بينهما عندهم. الطريق الثاني أن الإعتبار في القلّة والكثرة بالظُّهور قال وهو اختيار القفال. قُلتُ كأنه يُريد بالظّهور الغلَبة.

قال الحافظ ابن حجر أن عمدة الجمهور في جواز لبس ما خالطه الحرير إذا كان غير الحرير الأغلب ما تقدم في تفسير الحلّة السِّيَر أو ما انضاف إلى ذلك من الرخصة في العَلَم، انتهى.

قلتُ هذا دليل الجمهور الذي وعدنا به سابقاً والذي نقَله في تفسير الحلّة السِّيَر أنه قَال مالك أنَّه الوَشْي من الحرير وقال الأصمعي ثياب فيها خطوط من حرير أو قزّ. وإنما قيل لها سِيَراء لتَسيير الخطوط فيها وقال الخليل ثوبٌ مضلَّع بالحرير وقيل مختلف الألوان فيه خطوط ممتدَّة كأنها السيّور ووقع عند أبي داود من تفسير الزهري كما قال ابن بطَّال أنَّ السِّيَر المضلَّع بالقزّ وقال ابن سِيّده هو ضربٌ من البُرود وقيل ثوب سُيِّر فيه خطوط صفر يعمل من القزّ وقيل ثياب من اليمن وقال الجوهري فيه خطوط صُفر انتهى كلامه في تفسير الحلّة السيّراء وهي تسعة تفاسير.

أولها أنَّه الحرير لأن الوشي اسم للحرير وهو تفسير مالك ويدلّ له حديث عُمير في صحيح البخاري أنه وجد حلة سيَراء تُباع فقال لرسول الله ﷺ لو ابتعتها تجمَّل بها للوفد وللجمعة فقال ﷺ إنما يلبس هذه وفي رواية في الصحيح إنَّما يلبس الحرير من لا خلاق له فهو نصّ في أَنَّ الحلَّة السيرّاء من حرير خالص لأنه الأَصل في إطلاقه والحديث الآخر في الصحيح أيضاً أنَّه ﷺ بعث لعُمَر بحلةٍ سِيرّاء وأنه قال عمر له ﷺ

كسوتَنِيها وقد سمعتك تقول فيها ما قلت بالأمس في حلة عطارد قال إنما بعثتُ بها إليك لتبيعها وحلة عطارد كانت من ديباج وهو غليظ الحرير ثم كذلك في صحيح البخاري أنه ﷺ بعث إلى علي بحلة سيراء وأنه لبسها فغضب رسول الله ﷺ وفي صحيح مسلم أنَّه قال ﷺ لم أبعث بها إليك لتلبسها إنما بعثتُها لتُشقِّقها خُمُراً بين النساء قال فشققتُها بين نسائي، والخُمُر بضم الخاء المعجمة والميم جمع خمار بكسر أوَّله والتَّخفيف ما تُغطِّي به المرأة رأسها وقولُه نسائِي فسَّرته الرواية الأخرى بين الفواطم قال ابن قُتيبَة المراد بهنّ فاطمة بنت رسول الله ﷺ وفاطمة بنت أَسَد والدة علي وذكر الأزهري أنَّ الثالثة فاطمة بنت حَمزة وإذا عرفت هذا فَهذه ثلاثة إطلاقات للحلّة السِّيرَاء كلها مُفيدة أنها الحرير الخالص فهو أولى ما فُسِّرت به من التِّسعةِ التَّفاسير فإن في تلك التفاسير ما يُشعر بأنه لوحظ في تفسيرها معَنى سِيَراء أَخذاً من لفظها والحاصل أنَّ تفسيرها بالحرير أوضح التفاسير كما قاله مالك.

وإذا تقرَّر هذا عرفت أنه لا مُستند فيها للشافعيَّة على دعواهم أنه يجوز لبس المخلوط إذا كان غير الحرير أغلَب من الحرير وذلك لأنه لم يُعلم أنَّ الحلة السيرَاء مخلوطة بغير الحرير وعلى تقدير ذلك فلا يُعلم أنَّ غيره أغلب فيها مِنه وكأنَّهم أخذوه من قول بعض مَن فسَّرها، فيها خطوطٌ من حرير أو قزّ ولكن قد عرفت أنها لم تتفق أئمة اللُّغة على ذلك التفسير فكيف ثبت به حكم من تحليل أو تحريم وعلى كل تقدير فإن الأحاديث وردت بتحريم الحلّة السيراء فأين الدليلِ على حلّ لبسها الذي يفيد إباحة ما خُلط بالحرير.

هذا وبعد معرفتك لما سقناه تعلم أنه لم ينهض دليل على تحريم ما خُلِط من الثياب بالحرير وأمَّا العِلم في الثَّوب فهو من الخالص وهو مقدار الأربع الأصابع فما دونها فلا دخل له في الدليل على المخلوط لا تحريماً ولا تحليلاً وتعلَم أنَّ المقطوع به تحريم الثوب الحرير الخالص على الرجال وأنه إنما يدور التحريم على ما أُطلق عليه الحرير لُغةً وهو المُصَمت كما قاله بحر الأئِمة ابن عباس والأصل حلّ كل ملبوس بإطلاق قل مَن حرَّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات الخ وإطلاق قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سَواءآتكم وإطلاق وسرابيل تقيكم الحَرَّ وغير ذلك وورد التحريم صريحاً في الثوب الحرير الخالص فنقف عليه ولم يقم على ما خُلط به دليل على التحريم ولا تحديد بكثير ولا قليل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

إن قلتَ قال الحافظ ابن حجر أنه ثبت لبس الحرير عن جماعةٍ من الصحابة وغيرهم قال أبو داود أنَّه لبسَه عشرون نفساً من الصحَّابة وأكثر وذكر عن أبي داود والنسائي عن رجل أنه كان عليه عِمامة خزٍّ سوداء وقال كسانيها رسول الله ﷺ وأخرج ابن أبي شَيبة أنَّ مروان بن الحَكم أتته مطارف خزٍّ فكساها أصحاب رسول الله ﷺ.

قلتُ الذي تعيَّن حَمْل مَن لَبِس من الصحابة ذلك أنَّه ثياب الخزّ وقد قال الحافظ ابن حجر أنّ الأصحّ في تفسير الخزّ أنه ثياب سداها من حرير ولحمتها من غير ذلك وقيل تنسج مخلوطة مِن حرير وصوف أو نحوه، انتهى، فهذا من أدلتنا على أنَّ السَّلف جميعاً حملوا المحرَّم من الحرير على الخالص منه وأمَّا ما خُلِط بغيره حلال لبسه غير مقيّد بمقدار فيما خُلط به وإنما قلنا يتعيَّن حمل الصحابة على ذلك لأنهم أجلّ قدراً وأنقى للهِ من أن يخالفوا ما نهى عنه رسول الله ﷺ، ثُم هَبْ أنه لِبس الحرير الخالص جماعة من الصَّحابة فليس فِعل أفرادهم بحُجَّة، إنَّما الحُجَّة إجماعُهم وهيهات لا سبيل إليه وإعطاء مروان لهم مطارف خزٍّ لا دليل أنَّهم لبسوها فهو كإعطاء رسول الله ﷺ لعلي وعمر الحلّة السِّيرَاء وشغلِ الأوراق بمثل هذا الذي لا دليل فيه إضاعة للأوقات فإن قيل أنهم حملوا النَّهي على التَّنزيه فلَبسوا خالص الحرير قُلنا خرجنا عن البحث إذا البحث كلّه فيمن قال أن النَّهي للتحريم والله يهدي من يشاء إلى صراط مُستقيم والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد الأمين وعلى آله المطهرين.

انتهى

المسائِل المُهمّـة
فيما تَعمُّ به البلوىٍ حُكّام الأُمّـة
للبدر الأميـر
مُجيبـاً على سؤَال القاضي العـلاّمة أحمـد بن محمد قـاطن في شهر صفر سنة ١١٥٤ هـ

المواضيع للخمس المسائِل المهمة :

١ ـ اعتبار الشهادة أو ظن الحاكم .

٢ ـ طلب اليمين من المدَّعي .

٣ ـ وجود البَينَة بعد اليمين .

٤ ـ تمليك الرجل شيئاً لبعض أولاده .

٥ ـ العمل بمستند الملك أم بثبوت اليد .

بسم الله الرحمن الرَّحيم

الحمد للهِ رب العالمين والصلاة والسَّلام على سيّدنا محمد وآله الطَّاهرين، وَبعدُ فإنها وصلَت المسائِل المطلوب رَبط أجوبتها بالدلائِل وهي خمسة أسئِلة كلُّها مُهمَّة لمن كان عالماً أنَّه مسؤول عما قالَهُ وَعِملَه وهي ممَّا تعمّ به البلوى ويهتمّ بها أولو التَّقوى.

الأول: مِنها ما أفادة السائِل دامت إفادتُـه عن ترديـد الإعتماد في إمضـاءِ الحاكم للأحكام بين أَمرين. الأول اعتبار الشَّهادة التي اعتبرهـا الشَّارع وأمَـر بها أهـل الإسلام والثاني اعتماد ظنّ الحاكم وإدارة الحكم عليه فـأي الطرفين يعتمـد الحاكم ويـركن إليه فإنه إن اعتبر الطرف الأول لم يكـد يَجِد الحـاكم شاهـداً عليه المعـوَّل إذْ قد عـرف أن العدالة التي اعتبرها الشَّارع في الشهادة عرَّفها ابن الحـاجب في مختصر المُنتهى بـأنَّها مُحافظةِ دِينيَّة تحمل على ملازمة التَّقوى والمروَّة ليس معها بدعَة وتابعهُ الأصوليّون قاطبة على هذا التعريف وغيرهم من أئِمة الحديث كما قال الحافظ ابن حجر في شرح نخبـة الفِكَر بأَنَّها مَلَكةٌ تَحمل على مُلازمة التقوى والمروَّة وفسَّرهَـا البغوي بـاجتناب الأعمـال السَّيئَة من شرك أَو فسق أو بدعة وغيره مِثله في العبارة فالعبارات في تقـرير العَـدالة قـد دلَّت على مَعنى واحد وإن اختلفت ألفاظها وهذا الإعتبار يُلحِق العَدل بـالغراب الأبقـع وبـالعنقاء في أنَّـه لا يتَّفق في الشاهـد ولا يقع فـأنّه مـا مِن تقيٍّ من الأتقياءِ إلاَّ وَلَـهُ من الإبتـداع أَوفَـر نصيب فـأنـه لا يخلو عن الخَـوض فيهـا تقيٌّ ولا غيـره وهي من أُمَّهـات الذُنوبَ وإذا كان كذلك ففي اعتبار العـدالة للشُّهـود إضاعـة للحقُوق إذْ لا يَجـد مَن له الحقُّ شاهداً إلاَّ وَجَدَ القادح فيه مُساعداً وإن أُريد بـالعدالـة غير ذلـك المعروف الـذي أَطبق عليه الناس فمـا هُو ومـا الدليـل عليه، وإن أُدِيـر الحُكم على الطرف الثـاني وهو اعتبار ظنّ الحاكم عن أيّ أمارة حصَّل لزم إلغاء ما اعتبره الشَّارع ونصَّ عليه كتاباً وسُنَّـة من اعتبار العدَد والعـدالة ولـزم الحُكم بخَبر الكـافر والفـاسِق إن حصَّل خبـرهما الـظنّ وذلك باطل فما الذي يُعوِّل عليهِ الحاكم في الأحكام وما الذي يخلِّصه عنـد ربه الملك العَلاَّم، انتهى حاصل ما تضمَّنه السؤال الأول وهو سؤال جليل يحتاج إليه الناظر للدليل

لخالَّف من العذاب الوبيل والجوابُ هُو اختيارُ الطرف الأول وليس على غيره من مُعوَّل وهو أَنَّه لا بُد من اعتبار العَدد والعدالة كما نصَّ عليه القرءآنُ والسنَّةُ النبويَّة كما قد أشار إليه السائِل، قال تَعالى: ﴿فأشهِدوا ذَوي عدلٍ منكم مِمَّن ترضون من الشهداء، إثنان ذوا عدلٍ مِنكم﴾ وما ورد مطلقاً مثل قوله: ﴿ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ فكما أفاده السائِل أنَّه مقيَّد بالآيات الأخر وأخرج أحمد وغيره من حديث عمران بن حصين مرفوعاً لا نكاح إلاَّ بولي وشاهدي عَدل وما أُطلق في السنّة مثل ما أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث الأشعث مرفوعاً، شاهِداكَ، الحديث فإنه مقيّد . نيره من الأحاديث والآيات وبهذا يُعرَف أنَّه لا بُد من اعتبار الأمرين وأنه لا يجوز العدول عنهما ولا مُسوِّغ له أصلاً. كيف وقد كرره الله تعالى في كتابه وكرره ﷺ في خطابه فالحاكم إن حكَم بغير ما اعتبره الله ورسوله ﷺ فهو حاكم بغير ما أُنزل الله نَعم، يبقى الكلام في تعيين معنى العدالة المعتَبرة شرعاً وتفسيرها بالمعنى اللّغوي لا بالإصطلاح الحادث فهذا هو الذي ينبغي صَرف عنان العناية إليه وتَقدم أنها فُسِّرت بأنها مَلَكه تَحمل على ملازمة التَّقوى والمرُّوة وفُسرت التقوى باجتناب الأعمال السّيئة من شرك أو فسق أو بدعة والعبارات قد تنوَّعت في تفسيرها إلاّ أنها تدور في هذا المعنى وقد بحثنا مع الأصوليّين وأهل الحديث فيما كتبناه من الأبحاث على شرح نخبة الفِكرَ المسماة ثمرات النَّظر في علم الأثر وحاصل ما ذكرناه هنالك أن تفسيرهم العدالة بهذا المعنى الذي لا يكاد أن يتحقَّق إلاَّ في المعصومين فليس ما ذكروه هو معناها لغةً ولا نقلها إليه الشَّارع ولا أَتى عنه حرفٌ في تفسيرها بهذا أولاً استدل الأصوليون على هذا التفسير بحرفٍ واحد مِن الأدلَّة بل كأنَّه قاله الأول ثم قلده الآخَر وكم لها من نظائِر ثم صار كون ذلك معناها عِند المتأخرين كأنه من ضروريات الدِّين وكأنه نزل به الروح الأَمين وقد تتبَّعنا كتب الأُصول وغيرها . فلم نَجد لهم على ذلك التفسير دليلاً والذي في كتب اللغة غير ذلك ففي القاموس العدل ضدّ الجورِ إلاّ أن صاحبِ القاموس لا يكاد يفيد في مثل هذا فأنه يقول والجور ضدُّ العدل فيدور والذي في النهاية لابن الأَثيرُ العدل هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكُم، انتهى، وهذا وإن كان تفسيراً للعدل بصفة العادل إلاَّ أنه قد أفاد المراد وفي غيرهما العدالة الإستقامة وفسَّره أَئِمة التفسير في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل﴾ بأقوال كثيرة سردها فخر الدين الرازي في تفسيره مفاتح الغيب ثم قال أن عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفَي الإفراط والتفريط. انتهى. قلتُ وهو قريب من تفسير العدالة بالإستقامة في قوله تعالى: ﴿إن الذين قالوا ربّنا الله ثم استقاموا﴾. بعدم الرجوع إلى عبادة

الأوثان فإن الصَّحابة وهُم أهل اللِّسان فسَّروا الإستقامة بعدم الرجوع إلى عبادة الأوثان وأنكَر أبو بكر تفسيرها بعدم الإتيان بذَنب وقال حملتم الأمر على أشدِّه وفسرها أمير المؤمنين علي رضي الله عنه (وعن الصحابة أجمعين) بالإتيان بالفرائِض فهذا كلام أهل اللّغة واللسان ولم يأن عنهم حرف وأخذ بتفسيرها بالمَلَكة المذكورة التي لا تكاذ تتَّفق إلَّا للأنبياء.

وفي الحديث المؤمن وَآهٍ راقِع أيّ واهٍ لدينه بالذنوب راقعٍ له بالتَّوبة فالسَّعيد من ماتَ على رقعه أخرجه البَزَّار وهو وإن كان في سنده ضُعف فأنه يشهد له الحديث الصحيح لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاءَ بقومٍ يُذنبون فيستغفرون فيُغفر لهم. فالأقرب أنَّ العدل هو من سَدَّد وقارَب وغلَب خيرُه على شرِّه وحسناته على سَيئاتِه وكثُر مادِحوه وقَلَّ ذامُّوه فإن العباد شهداء الله في أرضِه تجري على ألسنتهم ما عليه الشَّخص من الصفات كما أخرجه الشيخَان والنسائي من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً مَن أثنيتُم عليه خيراً وجَبَت له الجنَّة ومَن أثنيتم عليه شرًّا وجَبت له النَّار فَمَن كان كذلك فهو العَدل وهو المَرضِيّ وإن كان لا يخلَو عن تلوّثٍ بالذّنوب فكلّ بني آدم خطَّاؤون وخيرُ الخطَّائِين التوَّابون كما ثبت في بعض الروايات فهذا الذي تُقبل شهادتُه ولا بُد من اعتباره في الشهادة لِما تقدَّم من النّصوص والذي بهذه الصِّفات قليل بالنِّسبة إلى الطَّبق الأدهم والعالَم الأهمّ إلَّا أنه كثير بالنِّسبة إلى ذي المَلَكة المذكورة فالناس ثلاثة أقسام، عدلٌ، وفاسق، ومجهول فالأولان لا سؤال عنهما إذ الأول مَقبول والثاني مردود أما الثالث فلا يُقبل بل لا بُدّ من تزكيته سيما على ما قرر في الأُصول من أنَّ الأَصل هو الفسق فلا يُقبل المجهول إلَّا بعد التزكية وهي تحصُل بخبر العدل عنه بالعدالة فإن خبره طريق للحاكم إلى قبول شهادتِه وهذا جواب ما أشير إليه في السُّؤال من أنَّ حُصول عدالة المَجهول للحاكم متُعسِّرة لأنَّها تستلزم خبرته سفراً وحَضَراً والشُّهرة في المحلّة قد تكون مِن قومٍ مجاهيل وجوابُه أن حصول ذلك بخبر العدل ولا يُقال يُنقَل السؤال إلى هذا العدل المُخبِر بماذا يُعرف أنَّه عدل لأنَّا نقول لا بدَّ للحاكم من بطانةٍ يَعرف هو عدالتهم لخِبرته لهم يُعرِّفونه أحوال الناس ويرجع إليهم وقد جعله الله مَورداً لأهل بَلَد ولايته يعرف خيرهم من شرّهم وصالحهم من طالحهم وقد صرَّح الفُقهاء بأَنه يجب عليه إتخاذ أعوان يسألهم عمَّن جهل، وبوَّب البخاري في صحيحه باب بطانة الإمام وذكر ما ورد في الأمير ودُخلائِه والقاضِي شُعبةٌ من الأمير داخل في وَعده ووعيده وما يجب عليه وما يَحرم ولذا ينبغي أن يكون الحاكم كامِل النَّباهة صحيح الدرايةَ صادق الفَراسة.

وإذا عرفتَ هذا عرفت أنَّه لا يحلُّ للحاكِم الإقدام على الحُكم إلَّا عن شهادةٍ عادلةٍ شرعيَّة عداً وعدالة إذْ ليس لنا أن نُبطِل ما نصَّ عليه الكتابُ السنّة ويُوجب إلْغائَها والأمة قاطبة مُعتبرةٌ لما اعتبره الله مِن ذلك إلَّا ما يروى عن الحنفيَّة مِن جواز شهادة الفاسِق ولم يُسندوا ذلك إلى شيءٍ سِوى الرأي المحَض الذي يذهب هبآءً عند نَصِّ الله ورسوله ﷺ على أنَّ الحنفيَّة وإن قالوا ذلك في كُتُبهم فإنَّ الذي عليه العَمل عندهم عَدم قبول شهادة غير العَدْل لِما في شقائِق النُعمان في ترجمة شمس الدين الفناري الحنفي العالِم الكبير أنَّه رَدَّ شهادة السُّلطان وقال أنَّه لا يَحضر الصلوات في الجماعة وهو من قضاة الحنفيّة وأمَّا ما أشير إليه في السُّؤَال من أن ذلك يؤدي إلى ضياع الحقوق لِعزَّة العَدل فالجواب أن هذا أَمر إعتبره شارع الأحكام العارف بمصالح الأنام وقد عِلَم تعالى تغيّر أحوال العباد وغَلبة أَهل الفساد سيما عِند تقارب الزَّمان وأنها تذهِب من القلوب بشاشة الإيمان وأعلَم تعالى رسولَه ﷺ بذلك وأَخبَرَنا ﷺ بأنَّه يكثُر الخُوَّان ويقلّ أهل الإيمان ويعود الدين غريباً كما بدا ولم يأتِ حرف واحد عنه ﷺ أنه إذا ضاق من الإيمان النِّطاق واتَّسع خرق الفسوق والنِّفاق بأنها عند ذلك تجوز شهادة الفُسَّاق بل العدالة مُعتَبرة ما بَقي الدين مضروب الرِّواق ثم أنَّه يُعارض هذا بِمثله وهو أنه إذا لم تعتبر العدالة التي هي مظنَّة الصِّدق وقبل الفسَّاق الذين بينهم مَعدن الكذب لزم إثبات الحقوق على من لا تلزمه وإلزام البَريء ما لا يجب عليه ثم هَبْ أنه فرض حق على صاحبه بسبب عدم الشهادة العادلة فما أُتي صاحب الحق إلَّا من قِبَل نفسِه وتساهله في تطلّب الشّهود العدول فقد كان الناس يبحثون عن ذوي الديانات عند الإشهاد على الحقوق وعقود الأنكحة ولقد عهدناهم يتتّبعونَ من هوَ مظنَّة العدالة وأكْل الحلال من الأسواق حتى طال الأمَد وغلَب على الصَّلاح مَن فَسد وقلَّد الأَحكام من لا يَعرف الحلال من الحرام وتناسى الناسُ الأُمور الشَّرعيّة وخبطوا في كل قضيَّة سلبيّة وإيجابيَّة فترى الناس يُشهِدون مَن لا يعرفون أعيانهم فضلاً عن أن يعرفوا أَديانَهم فما أضاع المال إلَّا مَن تساهل فيما اعتبره ربُّنا ذو الجلال ولا يجوز إشهاد مَن لا عدالة له لأَنه تأهيل له بما ليس له بأَهل وإعراض عمَّا اعتبره الله تعالى ففاعل ذلك آثِمٌ في إضاعته لماله وهذا كإِضاعة التّجارِ لأَموالهم بكتمهم لكثير من المعاملات، ترى التَّاجر وغيرهُ يبالغ في كَتم المعاملة لئِلَّا يُعرف ما لديه من المال وترى كثيراً من الناس يجمع أموالاً حلالاً وحراماً ثم يقصد بها تاجراً مُسلماً أو ذِمِّياً يضعها لديه على خفية من كل أحد فإن نزل به الحِمام أو طلب مالَه لا يجدُ وارثُه شاهداً ولا يجد هوان طلب مالَه وناكَره من

وضع مالَه لديه مَن يشهد له لأنه أضاع أمر اللهِ فَضاع مالُه وكم مِن أُمَمٍ ذهبت أموالهم بسبب الكتم عن الإشهاد والإعراض عن آداب ربِّ العباد فإنه تعالى أنزل في كتابه الكريم آيةً من أطول آياته أمر فيها بكتابة الدَّين والإشهاد عليه وأمر فيها بالإشهاد عند التَّبايع فنبذها الناس ورآءَ ظهورهم فأُضِيعت الأَموال كما نبذوا اعتباره تعالى لِعدالة الشُّهود ولو اعتَبروا ما اعتبره الله تعالى لحفُظت الأموال وأَراحوا الحكَّام مِن الشِّجار والقِيل والقال والإتيان بالناس زُمَراً للجرح والتَّعديل حتَّى تمرَّ الأيام بل الشهور في قضيةٍ من القضايا لا تُفَصل بل تذهب المواقف في سماع الجَرح والتَّعديل وتُشغل مَسامع الحكام بالأباطيل من الأَقاويل وتمزيق الأعراض حقاً وباطِلاً كما قال أحداً كابر أئِمة أهل العلم والعمل ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى: أَعْراض الناس حُفرةٌ من حُفَر النار وَف عليها المحدِّثون والحكّام، وكلّ هذه البَلايا بسبب إشهاد مَن لم يُؤهلهم اللّهُ للِشهادة. وفي غير هذه الدِّيار يتَّخذ الحُكَّام عُدولاً تَدور عليهم رحى الشهادة فكفَوا المؤنة وأراحوا أنفُسهم ومَن يخاصِم لديهم لا كهذِه الدّيار تُشهِد الغثَّ والسَّمين والخائِن والأَمين.

هذا وأمَّا الطرف الثاني وهو أَحد شقَّي التَّرديد في السؤال وهو إدارة الحُكم على ظنِّ الحاكم من دون نظَرٍ إلى عدالةٍ ولا عَدَد إذْ مِن لازم إدارته عليه عدم اعتبارها لتعدُّدُ مثيرات الظَّن فإنه قول يدفعُه النّص القرءآني واللَّفظ النبَّوي، وهو استبدالٌ لهما بما لا دليل عليه فإنه لم يأتِ حرفٌ واحد بإدارة الأَحكام على ظنون الحُكّام فالظَّن الذي يعمل عليه الحاكم إنَّما هو ما تثيره الإمارة الشرعيّة وهو البيِّنة الكاملة وقد قال ﷺ: فإنما أقضي له بِنحو ما أَسمَع. كما أَخرجه الشيخان والأربعة من حديث أُمّ سلَمة والَّذي سَمعهُ المُراد به البيِّنة كما بيَّنه حديث شاهداكَ ونحوه وقد استدلَّ ابن تيميَة بهذا الحديث على عدم جَواز حُكم الحاكم بعلمِه فالحكم يدور على البيِّنة لا على ظنِّ الحاكم.

فإن قلتَ لو قامت البيِّنة المعتبرة شرعاً ولم يحصل للحاكم بها ظنُّ الحكُم يحكم عن غير علمٍ ولا ظنّ والعمل لا يكون إلاَّ عَنهما.

قُلتُ إذا أُقِيمت البيِّنة العادلة فقد حصل عنده الظنّ أو العِلم بأَنَّ هذا هو الذي اعتبرهُ الشَّارعُ وجعله مناطاً ومداراً لِلحكم فيجب به العَمل فكيف يُفرض أنه لم يحصل له ظنّ وإنْ أُريدَ ظنٌّ بأَن المدعَّى إثباته أَو نفيه حقّ فهذا غير مُعتبر قطعاً بل قد نَفى ﷺ

هذا عن أحكامِه وقال فإنما أقطع له قطعة من نار فإنه قد يحكم بـالشيء لمن أقام البيّنـة وليس يستحقّـه لا في نفس الأمر ولا في ظنّـه وإن كان الحـديث مَسوقـاً لإفـادة المعنى الأول أعني نفس الأمر.

إن قلتَ طلب اليمين من الشّهود دليل أنّه يتحصّل ظنّ للحاكم.

قلتُ لم يثبت على تحليفهم دليل بل الدّليل قآئم على خلافه قال تعالى ولا يضارّ كاتبٌ ولا شهيد وتحليفه من الضّرار ثم تحليفهم إن كـان حقاً واجباً للمشهود عليـه فلا دليل عليه وإن كان لإبطال شهـادتهم إذا نكلوا فأبعَـد عن رائِحة الـدليل ولا يقـال يُقاس تحليفهم على ما ثبت عن أمير المؤمنين علي عليـه السلام من تحليفـه للرّواة لأنا نقُـول باب الرّواية غير باب الشهادة ولا يتم قياس أحد البابين على الآخَر لبُعد شرائِط القيـاس بل إن كملت الشهادة وجَب الحكم بها وإلاّ فلا تكمّل بيمين الشّاهـد وأمّا ظن الحـاكم فلا يلاحَظ لو لم يحصُل بعد البيّنة العادلة بعد حُصول النّصاب الشّرعي وما هو إلاّ كظنّ الموسُوس في الطهارات تراه يغسل الأعضاء مستكملاً لأعلاء الغَسلات وهي الثلاث ثم يقولُ ما حَصل لي ظنّ الطهارة فلا يزال يعرك أعضاءه مسيئاً ظالماً وجوابه أن يقال له قد حصل لك بما اعتبره الشّارع وظنّك غيرُ مرادٍ له ونظيره ما يَفعله الـظّلمَة من الـزيادة في الحدود الشرعيّة لقبض أموالٍ من العاصِي كالشّارب للخمر يجلدونه بالحـدِّ الشرعي إن فعلوه وإلاّ فقد استبدلوا به أنواعاً أُخَر ثم يقبضون منه مالاً ويقـولون لا ينـزجر إلاّ بـذلك ويسمّونه أدباً ترويجاً لقبض المال الباطل بالإسم الحَسن وهو كما قال ﷺ إنّه يأتي أقوام يستحلّون الخَمـر يُسمُّونهـا بغير اسمهـا فجآءَ مَن سمّـاها نبيـذاً وشَـربهـا وكمـا يُسمّـون الحشيشة، لقمة الرائِحة، كـل ذلك داخـل تحت قولـه تعالى: ﴿إن هي إلاّ أسمـاء سميّتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل بها من سُلطان﴾ فليحذر العبد المتيّقظ لنفسه أمثال هذه المزالق الشّيطانيّة.

فإن قلت فقد جاز لهُ القضاء بما عِلم وليس من المدار الشّرعي المذكور آنفاً.

قلتُ إن ثبت ذلك بالدليل كان مداراً شرعياً وإن لم يثبت به الدليل لم يكن مقبولاً وقـد اختلف الناس في هـذه المسألة أعني القضاء بمـا علم على سبعـة أقـوال أحـدهـا التفصيل المعروف في الأزهار ولم نَجد لهم دليلاً ناهضاً رَبطوا به هذه الدّعوى واستدلّ لها في المنار بدليل مَدخولٍ فيه كما بينّاه في حواشي ضـوء النّهار وقـد بوّب إبن تيميَـة في المُنتَقى لعدم حُكم الحاكم بعلمه واستدلّ له بما هو معروف.

فإن قلتَ ألحاكم له الحُكم بالشاهد واليمين وهو غير ذلك المَدار.

قُلتُ اثبته الشَّارع مَداراً وثبَت عنه ﷺ من رواية اثني عشر صحابياً فهو مَدار شرعي جَعل الشَّارعَ يمين المدَّعي قائمة مقام الشَّاهد كما جعل الإمرأتين مقام الرجل فهذا مناط شرعي بخلاف ظنّ الحاكم المجرَّد عن الإمارات الشَّرعية فإنه لم يعتبره وبهذا تمَّ الجواب عن السؤال الأول وقد يُقال قد جاوز السائل موضع العلَّة وتعدّى بوضع مَرهمه على غيرها. ونقول هذا كذلك لكن الكلام يستدعي بعضُه بعضاً ولا يخلو عن فائدة. وأمَّا السُّؤال الثَّاني، وهو ما يعتاده الحكام من طلب اليمين من المدَّعي قبل إجابة المُنكر ويُسَمُّونَها يمين صحاح الدَّعوى وتَارة يمين التَّعنُّت وتارة يمين كفّ الطَّلب لآ أعلم لها دليلاً بل هذا الطَّلب لها كقلب الشَّريعة فإنها ما وردتِ إلاَّ باليمين من المنكر.

أخرج التّرمذي وصحَّحه من حديث ابن عُمر مرفوعاً: البيِّنة على المدَّعي واليمين على المدَّعي عليه. وفي لفظ: البيِّنة على المدعي واليمين على مَن أنكر إلاَّ في القسَامَة. وأخرج الشيخان وغيرهما في حديث الأشعث بن قيس في قِصةٍ وفيه أنّه ﷺ قال للمدّعي: شاهداك أو يمينه. وفي لفظٍ بيِّنتك أيها المدعي وإلاَّ فيَمينه وعندهما من حديث ابن عباس مرفوعاً قَضى بالبيِّنة على المدَّعي وفي لفْظٍ لو يُعطَى الناس بدعاويهم لادَّعَا أناسٌ دِماءَ رجالٍ وأموالهم ولكن اليمين على المدَّعي عليه، فهذه الأحاديث والأقضية النبويَّة دالَّة على أن اليمين على من أنكر فهذه اليمين المطلوبة من المدَّعي بدعةٌ منهيٌّ عنها داخلة تحت قوله تعالى: **﴿ولا تجعلوا الله عرضةً لأيمانكم﴾** على أحد التفسيرين في الآية وداخلة تحت قوله ﷺ مَن عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ أخرجه الشَّيخان وغيرهما وهذا اللفظ لِمسلم أيّ مردود كالخلق بمعنى المخلوق وما ردَّه الله سُبحانه ورسوله ﷺ كيف تقبلُه وهذه اليمين ليس عليها أمره ﷺ فإنه لم يأتِ بها حرفٌ واحد عنه ﷺ فهي بِدعة ثُم اليمين إنَّما شُرعت لفَصل الشِّجار وهذه لا يُفصل بها شجار ثم إنها ضائعة ليس تحتها فائدة وليت شعري ما يقول طالب هذه اليمين من الحاكم إذا نكل مَن طُلِبت منه أيُبطِل دعواه؟ فهذا قلبٌ للشريعة علىٰ دماغها فإنَّ الشارع يقول اليمين على من أنكر عَنَى المدَّعىَ عليه وهذا عَنَى المدَّعِي.

إذا عرفت هذا فهذه اليمين لا يحل طلبها ولا يجوز للحاكم الإقرار لمن يطلبها بل يتعيَّن عليه نهيه وإعلامه بأنها بِدعة مِنكَرة وبهذا يُعرف ما تفرع إليه من بقيَّة السؤال والله أعلم.

السُّؤال الثَّالث: وهو أنه ينكر المدَّعى عليه فتُطلَب منه اليمين فيحلِّفه الحاكم ثم يأتي المدَّعي بالشهادة فإذا صحَّت حكم بها وبطلت تلك اليمين وهذا يُبطل ما ثبت من التَّخيير في الحديث.

فجوابه أنَّ هذا جمعٌ بين البدل والمُبَدل منه فإن الشارع جعل اليمين عوضاً عن الحق المدَّعى فكيف يطلب اليمين النَّافية للحقّ ثم يأتي بالبيِّنة لأثبات ما نفاه وما أحقُّ هذه الشَّهادة بالرَّدِّ وأن يقال تقدّم ما يكذِّبها واستوفيَت حقَّك بطلب اليمين والشَّارع لم يجعل لك إلَّا واحداً مِن الأمرين وقد اخترت اليمين فلا سبيل إلى قبول الشَّهادة ولا شك أنَّ هذا المدَّعي ليس بطالب للحق بل هو تابع لِهواه متلعِّب بأوامر الله سَاعٍ في تأثيم غريمه وتفجيره إلَّا أن لَعلَّهُ يُقال هذه بيِّنة عادلة لا وجه لإبطالها وردِّها ومنع صاحبها عن مقتضاها وإن كان ساعياً في تأثيم غريمه مُتَتبِّعاً لِهواه مُتجاوزاً للحد الشَّرعي جامعاً بين البَدل والمُبدل مِنه فإن هذا كله لا يُبطِل بيِّنته بل تقام ويُحكم بمقتضاها إلَّا أن أقلَّ أحواله أن يُعزَّر لتلعُّبه بالأمور الشرعيَّة وسعيه في تأثيم أَخيه وإعانة الشيطان عليه وعدم مراقبته لله سبحانه وهذا إذا كان الحاكم جاهلاً أن عند المدعي بيِّنة وأمَّا إذا كان عالماً بأن عنده بيِّنة كما يقوله كثير من أهل الدعاوي في موقف الخصومة عند إنكار غريمه حَلِّفه ولي ما جئت به فهذا يجب على الحاكم زجره والإنكار عليه ولا يحل له إعانته على تفجير غريمه وأمَّا كلام الأزهار فقد عرّف أنها لا تُسقِط هذه اليمين مع وجود البيِّنة في غير المجلس إلَّا أنه تفصيل ليس عليه دليل وما في الحديث من التَّخيير أَوفَى بالإتباع وهذا تلُعبٌ بالإيمان وإهانة لما عظَّم الله شأنه فلينظر الحاكم لنجاتِه والله أعلم.

وأمَّا السُّؤال الرَّابع وهو تمليك الرَّجل بعضَ الأولاد دون بعض وتخصيص الذكور أو الإناث بذلك وكذلك التَّشريك في كسب المال وهو ظاهر في حرمان الوارث وأنه هل يكفي في إبطالُهُ هذا الظُّهور أو لا بدّ من التَّحقيق عند دعوى المخصوص بالحرمان.

فالجواب إن هذه المسألة قد كفَى فيها المؤنة نبيُّنا ﷺ وأبانها وأوضحها غاية البيان فقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائي من حديث النُّعمان ابن بشير قال قال رسول الله ﷺ إعدلوا بين أبنآئِكم، وأخرج أحمد ومسلم وأبو داود من حديث جابر رضي الله عنه قال فقالت إمرأةُ بَشير إنحل ابني هذا غلاماً وأشهد لي رسول الله ﷺ فأتَى رسول الله ﷺ وقال إنَّ ابنة فلانٍ سألتني أن أنحلَ ابنها غلامي فقال ﷺ لَه أخوةٌ قال نَعم قال فكلُّهم أَعطيتَ مِثل ما أعطيته قال لَا فقال فارجعه وفي لفظ لمسلم أفعَلْت

هـذا بولـدِك كلّهم قال لا فقـال فاتّقـوا الله واعدلـوا بين أولادكم وفي لفظٍ لابن حبَّان لا تُشهِدني على جورٍ وفي لفظٍ لأبي داود إنَّ لِبنيك عليك من الحقِّ أن تَعدل بينهم كما أنَّ لـك عليهم من الحقِّ أن يبرّوك وفي لفظِ لأحمـد أنَّ لبنيـك عليـك من الحق أن تعـدل بينهم فلا تُشهدني على جَورٍ أيَسرُّك أن يكونوا لك في البِرِّ سواء؟ قال: بلى، قال: فلا إذاً وفي لفظ المسلم: إعدلوا بين أولادكم في النِّحل كما تحبّون أن يعدلوا بينكم في البِرِّ.

إذا عرفت هذا علِمت أن هـذه الألفاظ النَّبـويَّة منـادية بـأرفع الأصـوات بإيجـاب المساواة بين الأولاد في الهبة والعـطيّة وفي كـل مال يُعـطاهُ الأولاد بأي عبـارة عُبِّر عنـه والإكتساب وغيره سواءً كانوا ذكوراً أو إناثاً أو ذكوراً وإناثاً لأنّ في بعض ألفاظِه: أكُلّ ولدك؟ والولد شامِل للذكر والأنثى ولفظ بنيكَ وإن اختص بالذكور فإنه محمول على التَّغليب ليوافق الأوَّل.

وإلى إيجاب التسوية ذهبَ البخاري وأحمد واسحق وطاووس والثوري فإذا فضّل بعضهم فهو باطل وعلى هذا.......... من إيجاب الأمر بـالتَّسويـة وتكريـره ثلاثـاً دفعاً لتوهُّم أنَّه ندب أو استحباب ثم تَسمية خِلافه جَـوراً ثُم جعل التسـوية حقًّـا للأولاد كحقّ البِرِّ له عليهم ثم قوله لا يَصلح فإن ما لا يَصلح فاسِد وقوله: اتّقوا الله فإنه صَريح في الإيجاب وأنّ خلافه ليس بتقوى الله فلا أصرحَ مِن هذه الألفاظ في إيجاب التَّسويـة وقوله فراجِعه ظاهِرٌ في بطلانه فلا يقال يصـحُّ ويأثَم فـالقولُ بـوجوب التسـوية وبُـطلان خلافها هو الذي نادَت عليه هذه الألفاظ ثُم هي واضحة في بطلان ما هذا شأنه من دون نظر إلى الحرمان وغيره بل حُكم الله إيجاب التسـوية وحُكم رَسول الله ﷺ.

ومَن حَمل هذه الأوامر على النَّدب وإنَّها تفيد استحباب التَّسويـة لا وجوّبهـا ليس له دليل على ذلك يقاوم هـذه الصَّرائـح وإن كان ذلـك قول الجمـاهير فـالحقّ ما أفـاده الدَّليل من غير نظرٍ إلى أنَّ القائِل به كثير أو قليل.

وقـد استدلّـوا بما في بعض ألفـاظ الحديث عنـد مسلم وأبي داود لا أشهـد على جورٍ أشهِد على هذا غيري قالوا فإنه يقتضي إبـاحة الشَّهـادة للغير ولا يُبـاح الإشهاد إلاَّ لأمرٍ جَائِز ويكونُ امتناعه ﷺ مِن الشَّهادة تنزُّهاً.

قلتُ ولا يخفى بُعدُ هذا التأويل وأنه لا يتبادر من هذا إلاَّ التَّنفير والإعلام بأنـه لا يجد شاهداً لأنه إذا امتنع ﷺ وهو القدوة فمن يفعل ما امتنع منه ﷺ وسمَّاهُ جَوراً؟

وقد قال المحقِّقُ إبن دقيق العيد رحمه الله بعد أن ساق استدلال الجُمهور بهذا اللفظ وليس هذا بالقوِّي عندي لأن الصِّيغة وإن كان ظاهرها الإذن إلَّا أنها مُشعِرة بالتعير الشديد عن ذلك الفعل حيث امتنع النبي ﷺ عن المباشرة لهذه الشَّهادة مُعلِّلاً بأنها جورٌ فتخرج الصِّيغة على ظاهِر الإذن بهذه القرائِن وقد استعملوا مثل هذا اللَّفظ في مقصود التَّعير ومما يدلُّ على المنع أيضاً قوله ﷺ: اتقوا الله فإنه يُؤذِن أن خلاف التسوية ليس بتقوى وأنَّ التَّسوية تقوى. انتهى كلامه. وللجمهور أقيِسَة شبيهة واستدلالات على أنَّه للنَّدبِ واهية استوفيناها وقد اشبعنا الكلام عليها في حاشية ضوء النهار فلله الحمد ونسأل الله معرفة الحق والعمل به وقد أبطلنا بحمد الله كثيراً من ذلك ونصحنا النَّاس في المواقف العامَّة عن مخالفة الله ورسوله في هذا ونحوِه. والله أعلم.

وأمَّا السُّؤال الخامِس وهو العمل بالخطّ في الأموال إذا ثبت بالشَّهادة عليه هل يُطلب من ثابِت اليَد وجه الأنتقال إليه مِمن الخطّ بيده أو من أبيه أو من جدِّه أم لا يكفي الخط ولا بدّ من الشَّهادة أنَّ هذا مال فُلان لا أَعلمه انتقل عنه فقد يكون مَع ثابت اليد وجائِد قد ذهبت عليه أو غير ذلك من التجوّزات فالجواب لا يخفى أنَّه قد تعارض هنا أمرانِ ثبوت اليد وهذه البصائر المعلوم صحّتها بالشَّهادة كما هو فرض السُّؤال والمَقام مقام ترجيح ونَظَر وهو مختلف باختلاف الأشخاص والمقامات وقرائِن الأحوال فإنَّ ثبوت يَد الجريء الذي لا يحترم أموال الناس كهذه القبائِل القبلية الساكنون في المغارب فأنهم يثبتون على أَموال الرعايا بالشُّبَه والتَّدليس وقصر اليد لهم على تلك الأموال فهذه اليد لا تقاوم البصيرة التي بِيَد الدَّعوي الضَّعيف من سكَّان الجهة بل ما في يَده أقوَى ولاَ يُطلب من الشُّهود زيادة ولا أعلمه انتقل عن مِلك مَن هي له لأنَّه لا يجب على الشاهد إلَّا أدآء ما تحمَّله ولم يتحمَّل إلَّا كون فلاناً شرى ما تضمَّنته ورقته وعكس هذه الاموال التي يأخذها أَرباب الدَّولة ويُبقونها تحت أيدي الرَّعايا فإنهم يأخذونها أَخذاً باطلاً لا يسلِّمون فيها ثمناً بل المتحرّي بزِعمهْ من ذوي الأمر والوَجاهة يجعل ثَمن ما شراه من الرَّعوي زكاته التي عليه فيأخذ المال كرهاً ويجعل ثمنه الزكاة غصباً ظلمات بعصها فوق بعض فتراهم يبقون عليهم كل عام بقيّة مما أَرصده المُثمِّر ظُلماً وعدواناً حتى إذا كَثُر ما لَديه اقتطع به ماله وكتب لديه الأوراق والشيم وغير المتحرِّي من أولئك لا يسلِّم ثمناً أَصلاً بل يجعل صيانة الرعوي وسلامته من المظالم الواردة على أهل قريته وإخراجه من بيانهم واعتزائِه إليه هذا الثَّمن وهذان النوعان في هذه الديار اليمنيّة ظاهِران مع العمَّال وأربابهم وذوي الوجاهات لا يجهله إلَّا مَن نَشأ في سرادب ولا رأى الدنيا ولا النَّاسا،

فهذا لا شكَّ أَنَّ ثبوت يد الرَّعوي أقوى من هذه البصآئِر التي على غير بصيره بل هذه البصائِر مما يجب تمزيقه وتحريقه فإنها سبب لِأكل مال الرعوي بالباطل ثم إيقاعٌ له في عَدم إخراج الذَّكوات فإنه يُصيِّرها إلى مَن بيده صورة الشِّرآء ثم يقبضها ذلك المشتري وهو غنيّ فأنّ هذا الذي يسمّونه (التجوّة) لا يكون إلَّا للأغنيآء وقد يكون مِن (الأشراف) فيجتمع المحرمَّان في حقِّه وقد يكون المأخوذ أكثر من نصاب فتجتمع الثلاثة المحرَّمات ثم إنها سبب لأن يكذبا جميعاً المتجوّه به بدعواه الشِّراء والمتجوّه بدعواه البيع والكل كذب لا بيع ولا شرآء ولأنها سبب لحرمان الفُقرآء فتمزيقها وإضاعتها والنِّداء على بُطلانها واجبٌ على مَن انتهت إليه ولكنه قد اختلط المعروف بالإنكار وولي الأحكام مَن يكتب علامته على هذه الأوراق عالماً بحقيقة ما ذكرناه فترى العامل على الرعايا خآئِناً والحاكم له على الباطل معاوناً.

إذا خان الأمير وكاتباه ... وقاضي الأرض داهَن في القضآءِ
فويلٌ ثُم ويلٌ ثم ويلٌ ... لقاضي الأرض مِن قاضي السَّماء

وإذا عرفت هذا فلا يقال اليد أقوى من البصيرة مُطلقاً ولا البصيرة أقوى من اليد مُطلقاً بل الموقف موقف ترجيح والحاكم الموفَّق المسدَّد الذي نوَّر الله بصيرته لا يخفاه ما هو الرَّاجح فإنَّ الله إن علِم من الحاكم حُسن النيَّة وبَذل اجتهاده فيما يُطابق مراد مولاه وخالقه وإن خالَف أهل الأرض قاطبة ثبَّته اللهُ وسَدَّده فقد أخرج الترمذي من حديث ابن أبي أَوْفَى مرفوعاً: الله مع القاضِي ما لم يَجُر فإذا جار تخلّى عنه ولزمه الشَّيطان. وأخرج أبو داود والترمذي من حديث أنس مَرفوعاً: مَن ابتغى القضآء وسأَل فيه الشُّفعآء وُكِل إلى نفسه ومَن أُكده عليه أَنزل الله مَلكاً يُسَدِّده.

انتهى الجواب عن المسائِل الخمس فإن كان مطابقاً لمراد اللهِ
فمن فضله وإن كان غير موافق لمراده فهو قصور من
إنشاه وجهله. والله يغفر لنا ما قلناه
ونصلي على رسول الله سيدنا محمد
وآله وصحبه.
قال المجيب رحمه الله فرغ من إنشآئِه عصرِ يوم الأحد
١٤ صفر سنة ١١٥٤ هـ

جواب سؤَال في صلاة الجماعة
مع اختلاف نيَّة الإمام والمؤتمّ
وإدراك المؤتم للصلاة
للبدر الأمير رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين وبعد فإن السائل أدام الله فوائده وأجزل عليه عوائده طلب تحقيق صحّة صلاة المفترض خلف المتنفّل وعلى أيّ القولين يقوم الدليل الذي عليه الناظر يُعوِّل.

فأقول قد اختلفت أنظار العلمآء رحمهم الله في هذه المسألة ونحوها على ثلاثة أحوال ذكرها ابن دقيق العيد.

الأول أنَّها تصح صلاة المفترض خلف المتنفِّل وعكسه والقاضي خلف المؤدِّي وعكسه.

الثاني لا تصح مطلقاً حتى أنه لا تصح صلاة المتنفِّل خلف المفترض.

والثالث إنها تصح صلاة المتنفِّل خلف المفترض لا العكس. وهذه الأخيرة هي على السؤال وعليها يدور الجواب.

قال المانع لنا أصلٌ لا نخرج عنه إلاَّ بدليل وهو أنَّ الأصل إتِّفاق نيَّة الإمام والمأموم وهذا الدليل نَقله عنهم ابن دقيق العيد وهو في كتب أهل المذهب مثل شرح القاضي زيد وغيره إلاَّ ظأنَّا لم نَر لهم عليه دليلاً وأقرب أدلَّة الترغيب في فعلِها والترهيب في تَركها كحديث أبي هريرة عند الشَّيخين وغيرهما وفيه صلاة الرجل في جماعةٍ تفضل صلاته في بيته وسُوقه خمساً وعشرين صِنفاً ثم ذلك فيه وضوءه وخروجه إلى المسجد وحديث ابن عمر عِندهما وعند غيرهما وفيه وصلاة الجماعة أفضل من الفذّ بسبعٍ وعشرين درجة وأَحاديث الباب واسعة وكلها في صلاة الفرائِض لأَمرين. الأول أنها المتبادرَة عند الإطلاق إذ هي الفرد الكامِل في الخطاب والثاني أنه ذكَر في فضيلة الجماعة الخروج إلى المسجد وسماع النداء وذلك خاصٌ بالفرائِض لِان النَّوافل لَا ينادَى لها وأَفضل أَمكنتها البيوت وإذا عرفت هذا فهذه الجماعات الَّتي حثَّهم ﷺ عليها يُرادُ بها ما كان يَفعلُه ﷺ طول عُمره وهي جماعة الفرائض التي تتفق فيها نيَّة

الإمام والمأموم وكل أمر ليس عليه أمرهُ فهو ردٌّ على فاعلِه.

وإذا ثبت هذا الأصل والذي قبله عرفتَ أنه لا يخرج عنه إلَّا بدليلٍ قاهِر وقد قام الدليل على صحة صلاة المتنفِّل خلف المفترض بِعدَّة أحاديث كأمرة ﷺ مَن صلَّى في منزِله ثُم أتى مسجد الجماعة وأُقيمت الصلاة أن يصلِّي معهم وتكرَّرت الأحـاديثُ بهذا عند مالك والنسائِي وصرَّح في بعضها بأَن الأُخرى نافلة كما هُو عند الترمذي وأبي داود والنَّسائِي وكأَحاديث الأمر بالصلاة لوقتهـا في زَمن تأخِيـر الأُمرآء للصلاة عن أوقـاتها ثم أمرهم بالصَّلوة خلف الأُمرآء نافلة وهي أحاديث ثابتة في الأُمّهات من حديث مُعاذ وأبي ذرٍّ وعبـادة بن الصَّامت وكـذلك ثبت صحـة صلاة المتنفِّل خلف مثله في عِـدَّة أَحاديث كحديث أنس في صلاتـه في بيت أُمّ سَلَمة وصَفَّ خلفـه هو واليتيم والمـرأة من ورآئِهم وحـديث صلاتـه في بيت عتبان بن مـالـك حيث أَحبُ أنْ يصلِّي لـه في مكـان يتخـذه مُصَلًّى، أخرجها البخاري وغير ذلك مما لا ريب فيه كجماعة الكسوف والإستسقاء وأمَّا صلاة المُفترض خلف المتنفِّل التي هي محلُّ السؤال فلم يقُم فيها دليل ناهِض.

قال المجيز بل قام عليها الدَّليل وهو ما أَخرجه الشيخان وغيرهما من حديث جابر أنَّ معـاذاً كان يصلي مـع النبي ﷺ عشآء الآخـرة ثم يعـود إلى قـومـه فيصلِّي لهم تلك الصلاة فأَفاد أنه يصلِّي فريضته مَعَه ﷺ ثم يصلِّي لقومه وهو مُتنفِّل وهم مُعتـرضونَ فهـو نصٌّ في محلِّ النِّزاع.

قـال المانـع حديث معـاذ هذا قـد نُقِل عن إبـراهيم الجربي أَنـه حديث قـد أعيا القرون الأُولى فأنَّى يَتمّ به الإستدلال ثم قَد ثبت في الأُصول أنَّ فِعـل الصَّحابي وقَـوله ليس بحجّة إلَّا لو علمهُ ﷺ وأَقرَّه فالدليل تقريره ﷺ ومِن أين لكَم أنه علمه وقرَّره.

قال المجيز نحن مطالبون لصحَّة التَّنقل عن إبراهيم الجربي لذلك فـأنه ليس فيـه مِن الإشكال شيء وقد ثبت تقـريره ﷺ لفِعـل مُعاذ فـإن علمه ﷺ لِصـلاة مُعاذ معـهُ ثم صلاته بقومه أَمرٌ لا شكَّ فيه كيف وقد شكاه بَعضَ مَن يُؤمهّم وقال لـه ﷺ أفتَّان يـا معاذ ثم أَمره أن يؤمّهم بِسُورٍ عيَّنهـا له ومعلوم أنَّ معـاذاً لا يصلي الصَّلاة مـرتين على أَن كل واحدة فريضة لأَنه قد ثبت عند أبي داود والنَّسائِي من حديث ابن عمر مرفـوعاً لا يصلّي الصلاة في يوم مـرَّتين والمراد لا يصلّوها على أن كل واحدة فريضة لأن الصلاة إذا أُطلقت لا يـراد بها إلَّا الفـريضة كمـا مَرَّ آنِفـاً ولأنه لا معنى للنَّهي عن صـلاتهـا مـرَّتين أحداهما نـافلة فأنـه لا يصدُق على مَن فعـل ذلك أنَّـه صلاَّهـا أيّ الفريضـة مرَّتين بـل

صلاّها مرّةً واحدة وصلّى نافلة مثل الفريضة في كميّتها وهذا إلاّ نهي عنه قطعاً.

قال المانع يُحتمل أَنَّ حـديث النهي كان مُتـأخراً وأَنَّ مُعـاذاً كان يُصلِّي الفَـريضة مـرَّتين قبل النهي وهـذا أشار إليـه الطَّحـاوي وقد كـان أهل العـوالي يصلُّون في بيوتهم الفريضة ثم يأتون مسجده ﷺ فيصلُّون معه ثـانياً حتَّى نُهـوا عن ذلك فلعـلَّ مُعاذاً فعـل كذلك.

قال المجيـز أهـل العوالي لم يكن فعِلهم عن رأيـه ﷺ فليس بحجَّة وقـد نهاهم ﷺ حين علم ذلك فادعـاء التأخّر والنَّسخ بـالإحتمال غيـر مقبول وَهب أنـه كان مُتـأخراً فقـد عُلِم من ضرورة الـدين أنَّ الله تعـالى لم يفـرض على العبـاد في اليـوم واللَّيلة إلاَّ خمس صلواتٍ ومَن صلَّى فريضة في يومٍ مرتَّين على أنَّ كل واحدة فريضة فقـد جعَلها سِتاً وإذاً عُلِم أنَّ معاذاً لا يصلِّي الفـريضة في يـوم مرتين وقـد ثبت أنه ﷺ قـد عَلِم أنه يصلِّي معَه ويصلِّي بقومِهِ فإحدى الصَّلاتين نافلة قطعاً.

قال المانِـع لا نُسلِّم أنه ﷺ أقـرَّ معاذاً على الصَّـلاة مرَّتين بـل نهاه كمـا أخرجـه أحمد عن سليم رجلٌ من بني سلمـة أتى النبي ﷺ وشكا تـطويل معـاذ بهم في الصلاة وفيه أنه قال ﷺ لمعاذ إمَّا أن تُصلي مَعي وأمَّا أن تخفِّف بقومك ولا تُصلِّ معي ذكر هذا عن المانع ابن دقيق العيد وسكت عليه.

قال المجيز لا نُسلِّم أنَّ معنـاه ما ذُكـر بل معنـاه إمَّا أن تصلِّي معي إذا لم تُخفِّفِ لقومك وأمَّا أن تخفِّف بقومك فتصلِّي معي قال وهذا أولى من ذلك التَّقـدير لمـا فيه من مقابلة التَّخفيف بترك التَّخفيف لأنه هو المسؤول عنه المتنازع فيه قالَه الحـافظ ابن حجر تال المانـع ألحق الذي يُعطيه قـولُه إمَّـا أن تصلّي معي وأمَّا أن تُخفِّف بقـومك تخييـره لمعاذ بين صلاته مَعهُ ﷺ أو تخفيف في صلاته بقومِه فقـول الحافظ ابن حجـر إن مَعناه وأمـا أن تُخفِّف بقومـك فتصلِّي معي كلام لا دليـل عليـه أعني قـولـه فتصلِّي معي بـل الأوضح وأمَّا أن تُخفِّف بقومك فتصلِّي لهم لأنه لم يأمـرهُ بالتخفيف ولم يُعيِّن لـه سُوراً يقرأها إلاَّ لِيؤُمَّ قَومه فالقصد الإشارة ألى تخفيف صلاته بقومه كما أن المقصود من الشّق الأول من التخيير صلاته معه ﷺ فهذا الحديث معناه واضِح في أنه خيَّره بين صلاتِه معه ﷺ أو التَّخفيف وصلاته بقومه فهو دليل على أنه لم يأذن له بالصلاة مرَّتين.

قـال المجيز هذا الحـديث لا ندري مـا صِحتُّه فعليكم بيـان أنه صحيـحٌ تَقوم بـه

الحُجَّة وغايته إن صحَّ أَنَّه خيَّره في الفريضة أن يصلِّيها معه أو يخفف ويصلِّيها بِقومه وذلك لأن المُتبادر من إطلاق الصلاة هو الفريضة بأي صيغةٍ كان الإطلاق وأما أنه يصلي معه الفريضة ثم يذهب إلى قومه فيصلي لهم مُتنقلاً فهذا مسكوت عنه لا دليل في ذلك الحديث على صحته ولا بُطلانِه

قال المانع سلَّمنا أنه أقرَّ معاذاً على صلاته مرَّتين فذلك كان للضرورة لقلَّة القُرَّآء في ذلك العصر ذكره ابن دقيق العيد.

قال المجيز القدر المُجزي من القرءآن في الصلاة كان حافظوه كثيراً والحافظ على القَدر المُجزي لا يكون سبباً لارتكاب أمرٍ ممنوع مِنه في الصَّلاة.

قال المانع سلمنا ذلك وأنه صلاَّها مرَّتين لغير ما ذكرناه فهذا لا ينفعكم إلاَّ بعد ثبوت أنَّ الثانية نافلة. لِم لا تكون الأُولى نافلة والثانية هي الفريضة؟.

قال المجيز من أَبعد البعيد أنَّ معاذاً يترك فضل الفريضة خلفه ﷺ في أَفضل المساجد ما عَدا مسجد مكَّة ويصلِّيها نافلة ذكر هذا بعض الشافعيَّة.

قال المانع هذا الإستبعاد مدفوع بجواز أنَّه كان يأمره ﷺ فيكون قد حصل فيه فضيلة اتِّباعِه ذكَر هذا الجواب ابن حجر.

وقال المانع أيضاً حديث أبي هريرة رضي الله عنهُ إذا أقيمت الصَّلاةَ فلا صلاة إلا المكتوبة ولفظه عند أحمد والطبراني في الأوسطِ إلاَّ التي أقيمَت دليل لَنا ووجه الدلالة أنه نهى عن صلاة غير المكتوبة عند إقامتها أفيظنّ بمعاذ أنه مخالف ذلك فتقام المكتوبة عنده ﷺ ويصليها نفلاً بل يصليها فرضاً ويأتي مسجد قومَهُ فتقام المكتوبة فيصليها نفلاً وقد نُهي عنه أو فرضاً وقد فَعَله.

قال المجيز النَّهيُ مُتوجِّهُ إلى أَنه لا يقع فعل الصَّلاة غير التي أُقيمت من غير تعرُّضٍ لنيَّة نفلٍ أو فرض كذا أجاب به الحافظ ابن حجر وأجاب ابن دقيق العيد أن المفهومَ لا يصلِّي نافلةً غير التي أُقيمت وحاصله لا ينفرد مُتنفلاً أو مُفترِضاً بل يجب أن ينضمَّ إلى المصلين مُتنفلاً أو مُفترضاً ويدلُّ له أَنَّه أَمَر من دخل مسجد الجماعة وأقيمت الصَّلاة أن ينضمّ مصلياً إليهم ولو كان قد أدَّى الفريضة ولو أُريد لا يصلِّي إلاَّ المكتوبة لا غير لما أُذِن للدَّاخل في الإنضمام إلى المصلين بعد إتيانه بفرضِه.

وقال والدليل على ما قلناه مِن لفظ حديثِ جابر فإنه قال أن مُعاذاً يصلي العشآء

الآخِرَة معه ﷺ وعشاء الآخرة حقيقة عند الإطلاق في الفريضة. ذكر هذا الدليل الخطابي.

قال المانع مراده عِشآء الآخرة في حقه ﷺ وحقّ المصلين خلفه وأنهم مُفترضون ليس فيهم متنفِّل غير معاذ.

قال المجيز حملتم اللَّفظ على التَّغليب وهو مجاز والأَصل الحقيقة.

قال المانع لا يقطع النزاع إلاَّ إخبار معاذ عن نفسه وإخباره عن نفسه أنه صلَّى بقومه نفلاً ومعه ﷺ فريضة ولا تجدون ذلك.

قال المجيز بل قد وجدناه وقام الدليل عليه فقد أخرج عبد الرزاق والشافعي والطحاوي والدارقطني في هذا الحديث نفسه هي له تطوع ولهم فريضة بعد قوله فيصلي لهم تلك الصَّلاة أخرجوها من رواية عمرو بن دينار عن جابر.

قال المانع. قال ابن الجوزي أنه لا يصح.

قال المجيز قال مَن هو أحفظ من ابن الجوزي واقعد بمعرفة الرجال هو الحافظ ابن حجر أنه حديث صحيح رجاله رجال الصحيح.

قال المانع وكيف يسوغ له الجزم بصحّته وفيه ابن جريج مدلِّس.

قال المجيز قال الحافظ أنه صرَّح ابن جريج بسماعِه في رواية عبد الرزاق فانتفت تُهمة تدليسه.

قال المانع قد أعلَّ الطحاوي هذه الزيادة بأن ابن عيَيْنة ساقَه عن عمرو بن دينار أتمّ من سياق ابن جريج ولم يذكر هذه الزيّادة.

قال المجيز ليس هذا بقادح في صحّتها لأن ابن جريج أسنّ من ابن عُيينة وأجلَّ منه وأقدم أخذاً عن عمرو بن دينار منه على أنه لو لم يكن كذلك فهي زيادة من عدل حافظ ليست رواية مُنافية لرواية مَن هو أَحفظ منه ولا أَكثر عَدداً فلا معنى للتّوقف فيها.

قال المانع سلَّمنا صحّتها روايةً فيُحتمل أنَّها مدرجة مِن بضع الرّواة. قاله الطَّحاوي.

قال المجيز الأَصل عدم الإدراج حتى يقوم عليه دليل. قاله الحافظ ابن حجر.

قال المانع سلَّمنا عدم الإدراج مِن أحد الرواة عن جابر فغايته إنها مِن كلام جابر قاله بظَنِّنا لذلك وظنّه ليس بحُجّةٍ، أفاده الطّحاوي.

قال المجيز تَقوى جابر وورعه يَمنع عن أن يقول ذلك إلاَّ عن مُشافَهةٍ من معاذ أو مشاهدة فأنه كان ممن يصلي مع معاذ.

قال المانع سلمنا أنه شافهه به مُعاذ فيعود البحث برمّته في كونه كلام صحابي فليس بحجّة.

قال المجيز معلوم أنَّ مُعاذاً مِن العلم والفضل في الرتبة العُليا ولا يفعل في الصَّلاة التي هيَ أجلّ أركان الدين أمراً لا يعلم جوازه.

قال المانع غايتُه أنه حُسن ظنٍّ بمعاذ وأنَّه لا يفعل إلاَّ ما يعلم صحّته ويجوز أنَّه رأى صحّته اجتهاداً.

قال المجيز رأي الصحَّابي إذا لم يُخالفه غيره حُجَّة والواقع هنا كذلك فأن المصلِّين خلف مُعاذٍ كانوا ثلاثين نَفراً من أهل بيعة العقَبة وأربعين مِن أهل بَدر ولا يُحفظ عنهم ولا عن غيرهم من الصَّحابة امتناع ذلك كما ذكره أبو محمد بن حزم.

قال المانع لا نسلِّم أن رأيه حُجَّة إذا لم يُخالَف ومَن ذكرت ممن يصلِّي خلفه ليسوا كلّ الصَّحابة إن أُريد أنه إجماع على أنه لاَ إجماع في حياته ﷺ كما عُلم من رسمه في الأصول ولأنا لا نعلم أنهم يعلمون أنه صلَّى بهم متنفلاً.

قال المجيز. لو كان فعل مُعاذٍ غير جائز لمَا أَقرَّه الله تعالى فإنَّ زَمن الوحي لا يقع لأحدٍ فيه من الصَّحابة التَّقرير على ما لا يجوز فِعله ولهذا استدلَّ أبو سعيد وجابر على جواز العَزل بأنهم كانوا يعزلون والقرآن ينزل فكيف يقرُّون على فعل باطل في أشرف الطّاعات.

قال المانع لو كانت صلاة المفترض خلف المتنفِّل جائِزة لمَا عدل رسول الله ﷺ في صلاة الخوف إلى تلك الأفعال التي تفسد بها الصَّلاة في حال عدم الخوف وَلأمَّ طائِفة منهم فرضاً وطآئِفةً نفلاً.

قال المجيز قد صح أنه ﷺ صلّى صلاة الخوف لطائفة ركعتين ولطائِفة ركعتين سلَّم من كل منهما وإحداهما نفل قطعاً كما أخرجه أبو داود مِن حديث أَبي بكرة قال أبو

داود وكذلك رواه يحيى بن كثير عن أبي سلمة عن جابر بن عبد الله وأخرجه النسائي وأخرج مسلم قريباً منه وأما صلاته للخوف تلك الأنواع الأُخر فلبيان الجواز.

قال المانع الخوف أباح ذلك كما أباح سائِر أنواع صلاته

قال المجيز خلاف الظاهر ويؤيد ذلك ما أخرجه الإسماعيلي من حديث عائِشة رضي الله عنها: أنه كان ﷺ إذا رجع مِن المسجد صلَّى بنا.

قال المانع وقال الإسماعيلي بعد إخراجه أنه حديث غريب ولذلك قال الحافظ ابن حجر أسْلَم الأَجوبة التمسُّك بالزيادة المتقدمة انتهى.

وقلت ولا يتم التمسُّك بها إلَّا إذا ثبت الجواب بأنه تعالى لا يُقِرُّ في زَمَن الوحي أحداً من الصحابة على فعل ما لا يجوز.

قال المجيز تُقاس صحّة صلاة المتنفِّل بالمفترض على صلاة المفترض بالمتنفِّلين فقد أقررتم بصحّتها.

قال المانع لم تثبت علة منصوصة يتم بها الإلحاق وغير المنصوصة لا يقوم دليل على عِلِّيتها على أنه لو قيل بأنها مما يصحّ به القياس لما تمَّ هنا لظهور الفارق كما عُرِف في الأُصول فهذا نهاية إقدام الفريقين من المجيزين والمانعين، وأما صلاة المفترض خلف المُفترض مع اختلاف عيني الصلاتين كأَن يصلِّي الظُّهر خلَف مَن يصلي العَصر فلم نرَ لها دليلاً واستدلَّ في البحر لمن أجازها بأنها إذا صحَّت خلف المتنفِلِّ فبالأَولى خَلف المفترض ولا يخفى ما فيه فيُبحث هل للقآئِل أدلَّة أخرى والقآئِل بذلك الشافعيّة فيُنظر في كتبهم.

قال السآئِل أَدام الله إِفادته وهل يعتدّ اللاحق للإمام لو أدركه راكعاً أو لا بُدّ من إدراكه بحيث يقرأ فاتحة الكتاب في ركعة. هذا مراده. والجواب أنه قد ادَّعى جماعةٌ الإجماع على أنَّ من أدرك الإمام راكعاً فقد أدرك تلك الركعة ونازع في ذلك المحقّق المقبلي رحمه الله في أبحاثه وفي حواشيه على البحر قآئِلاً أنَّ مُسمَّى الركعة مجموع أَفعال هي القيام والقرآءة والركوع والسجود وغير ذلك مما تضمَّنه مجموع مسمى الركعة العُرفي ولكن عيَّن ﷺ أنَّ للآتي بأفعال الركعة بكونه لاحقاً للإمام ومجتمعاً مَعه في الركوع إلى أن قال أما لو أَحرم اللَّاحق حال ركوع الإمام ولم يقرأ الفاتحة فلم يأتِ بمسمّى الركعة فلم يشمله الحديث وليس بلاحق. انتهى. ومراده بالحديث أحاديث من

أدرك ركعة مع الإمام وفي نهاية المجتهد ومَن قال اسم الركعة ينطبق على القيام والإنحناء معاً قال إذا فإنه قيام الإمام فقد فاتته الركعة ومن كان اسم الركعة عنده ينطبق على الإنحناء نفسه جعل إدراك الإنحناء إدراك الركعة، انتهى، وأقول لا شك أنَّ مسمّى الركعة الحقيقي من ابتداء قيامها إلى آخر سجود فيها والأصل في إطلاق اللفظ الحقيقة وكنّا لا نخرج عن هذا الأصل ولا نجعل الركعة مُعتدّاً بها إلاَّ إذا كانت من ابتدائِها إلى انتهائها ولا دليل في الأحاديث الثابتة أن من أدرك الإمام راكعاً أو قبيل ركوعه بحيث قرأ الفاتحة ثم لحقه في الركوع أنه يسمّى مدركاً ركعة لأن ظاهِر مَن أدرك ركعة مع الإمام أنه صاحَبَها مِن ابتدآئها إلى انتهاآئِها إذْ مَن سَبَقه بجزءٍ منها لا يصدق عليه أنه أدرك معه ركعة بل بعض ركعة فقول المقبلي أنه ﷺ بيَّن أنَّ الآتي بأفعال الركعة يكون لاحقاً بالإمام غير مُسلَّم إذ لم يتبيَّن هذا مِن أحاديث من أدرك ركعة مع الإمام وإن أراد مِن غيرها فعليه البيان وقد لزمه أنَّ الركعة مجاز في الحديث لأنه أطلقها على ما إذا أدرك قرآءة الفاتحة ولو قرأها والإمام راكع ثم لحقه في آخر ركوعه حيث طوَّل الإمام ركوعه وهذا لا يسمى مُدركاً مع الإمام ركعة إلاَّ مجازاً وقد زعم في صدر كلامه أنَّ مُقتضى مَن أدرك ركعةً مع الإمام الحقيقة، والحقيقة بأن شاركه من ابتدآئِها إلى انتهائِها وكان مقتضى تلك الأحاديث هو هذا.

إلاَّ أنَّه قد أخرج ابن خزيمة في صحيحه من حديث أبي هريرة بلفظ مَن أدرك ركعة مع الإمام قبل أن يُقيم صلبه فقد أدرك الصَّلاة فأفاد أنه لم يُرد بالركعة مُسماها حقيقةً ضرورة أن قوله قبل أن يقيم صلبه يصَدق على مَن أدركه مُنحنياً بقدر يسمى مدركاً ومن المعلوم أنه لا يُسمى باقي الركعة ركعة إلاَّ مجازاً فتسميتها في حق الإمام مجاز قطعاً وكذلك في حق اللاَّحق لأنه إن أدرك الإمام مُنحنياً صدَق عليه أنه أدرك ركعة بتصريح الحديث وهي مجاز في حقّه ضرورةَ أنه فاتَه قيامُها فَمن أدرك الإمام مُنحنياً فأحرَم لصلاته ضرورةَ أنَّه لا يُعَدُّ داخلاً إلاَّ بالإحرام ثم ركع معه قبل أن يقيم صُلبه صدَق عليه أنه أدرك ركعة مع الإمام وأن لم يقرأ الفاتحة ويصير معتدًّا بالركعة كما دلَّ له حدِيث ابن خزيمة.

وأما اشتراط أنه يدركه بقدر يقرأ فيه الفاتحة فإنه يذهب فائدة التَّقييد بقبل إقامة صلبه إذْ من المعلوم أن القبليَّة قد أفادت إدراك مَن لحقه مُنحنياً وأمَّا من أدركه كذلك وقَرأ الفاتحة فإنه لا ينحني للركوع إلاَّ وقد رفع الإمام رأسه لأنه ﷺ قد حدَّ أقلَّ تسبيحات الركوع بالثلاث وأمر الأئمة بالتخفيف فلا يبقى للحديث فائدة وقد وردت

شواهدُ لهذا المفهوم وإن كانت قد ضُعِّفت كحديث من أدرك الركوع من الركعة الآخرة يوم الجمعة فليُضف إليها أخراً ومَن لم يصلّ الظُّهر أربعاً والركوع اسم للإنحناء ويؤيده حديث أبي بكرة وهو في البخاري أنه دخل المسجد ورسول الله ﷺ راكع ثم دخل الصَّف وأخبر النبي ﷺ بذلك قال الرافعي ووقعت معتدًّا بها، قال الحافظ ابن حجر قالَهُ تَفقُّهاً وفي تخريج ابن بهران مَعزوّاً إلى البخاري عن أبي بكرة أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصفّ فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال زادك الله رضىً ولا تَعُد ورواية أبي داود أنه قال دخلت المسجد ورسول الله ﷺ راكع فركعت دُون الصَّف ثم مشيت إلى الصّف فقال ﷺ من الذي ركع ثُم مَشى إلى الصف قلتُ أنا يا رسول الله قال زادك الله حرصاً ولا تَعُد ولم يأمره بالإعادة وأمَّا قوله ولا تعد فهو بفتح التآء المثناة الفوقية وضم المهملة نهي عن العود إلى الدخول في الصلاة قبل الوصول إلى الصَّف وهو الذي يتبادر إلى الفهم ومنه فهم الرافعي أنه اعتدَّ بها وعليه ترجَم أئِمة الحديث والقول بأنِه لم يعتد بها وأنَّه أمره بالإعادة تكلُّفٌ مذهبي والله أعلم وقد بسطنا هذه المسألة بأطول من هذا إلَّا أنه غاب الجواب الذي بسطنا عند رقم هذا وفي هذا إفادة وصلى الله على سيدنا محمد.

انتهى

قال في الأم لهذا النقل انتهى من خط شيخنا الوالد العلاّمة شرف الإسلام الحسين بن علي العمري وفيه. انتهى من خط المولى العلاّمة إسماعيل بن محمد بن إسحق وهو من خط المجيب رحمه الله تعالى.

سؤالٌ فيما ورد من صفات الحور العين
للسيد العلّامة إسماعيل بن محمد بن إسحق رحمه الله
وجوابه
للبدر الأمير
رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

السُّؤالُ

ورَدَ مِن أَحوال الحُور وصفاتها وأنه ينقدها البصر من وراءِ سَبعين حلَّة حتى يُـرَى مُخّ ساقهـا وهو يلزم أن لا تستـرها الحُلل والسّتـرَ للعورة أمـر مطلوب. وهـذا أعني أنه ينفذها البصر من وراءِ الحلل في روايات مُتعدِّدة والذي في الصحيحين في وصفهنَّ يُرى مُخُّ ساقهـا من وراءِ اللحم من دون تقييد بـالثياب ولا إشكـال على هذا فمـا يظهـر لكم فيمـا روي من غير طـريقهما ومن هـذا ما ورد في وصف الغُـرف أنه يُـرى ظاهـرها من باطنها وبـاطنها من ظـاهرِهـا في حديث أنّ في الجنَّـة غُرفـاً. ورَد من طُرُقٍ. فـإن كون الغُرفة في الصَّفآء إلى الحدّ الذي ذكر بحيث لا يخفى ما في باطنها يُنَافي موضع الغُرف والقصـور والأبواب وغيـر ذلك ممـا وُصفت به مسـاكن أهل الجنَّـة إلاَّ أن يكون بـاعتبار ساكِنها كما جآء في رواية البيهقي عن ابن عباس فإذا كان ساكنها فيها لم يَخفَ عليه ما خلفها وإذا كان خلفها لم يَخف عليهِ ما فيها فإذا كان باعتبار ساكِنها زال الإشكـال لكن الظاهر أنَّ ذلك الوصف مطلق ومساقهُ لافادة صفاتها وحُسنِها.

وفي الصَّحيحين أنَ للعبد المؤمن في الجنَّة لخَيمـة من لؤلؤ مجوَّفـة طولهـا ستّون مِيلاً للعبد المؤمن فيها أهلون يطوف عليهم لا يرى بعضهم بعضاً.

قـال ابن القيِّم في (حادي الأَرواح) وهـذه الخيام غيـر الغُرف والقصـور بـل هي خيام في البساتين وعلى شاطىء الأنهار. انتهى. وكأنَّه يُشير إلى مُنافاته لِـوصف الغُرف بما تقدَّم من أنـه لا يخفى ما فيهـا من ظاهِـرها وبـالعكس، فَتفضلوا بالنَّـظر في سياقهـا واختلاف ألفاظها وإلاَّ فلا مجال للنَّظر والرأي فيها فـإنَّها أمـورٌ غَيبيَّة لا يسـع المؤمن إلاَّ التَّسليم وطلب دخولها برحمةِ الله وفضله. اللهم اسكنَّا الجنَّة بفضلك ورحمتك وأعزنـا من النار يا أَرحم الراحمين

الجـواب

الحمد للهِ الَّذي أعدَّ الجنَّة للمتّقين وحرَّمها على المشركين والصلاة والسلام على خاتم المرسلين وعلى آلـه الطاهـرين وبعدُ فـأنه وصـل إلينا السؤال الـاعث لارتياح الأرواح المثير لزيادة الأطماع في رحمـة الله التي ينزل بهـا الأبرار تلك البقـاع، يَراهـا بعين الشَّوق قلبي على النَّوى، فيحظَى ولكن من لعيني برؤياها وقـد أنشدتُ عنـد قراءَة لفظِه المؤدي معناه ومعرفة ما تضمنَّه فحواه.

فسلِّم على جنَّات عـدنٍ فـإنَّهـا ... منـازلـك الأولى وفيهـا المُخيَّمُ
ولكن سَباك الكاشحون لأجل ذا ... غدوتَ على الأطلال تبكي وترزُم

فأقول: إعلم أن نعيم دار القرار جعلنا الله من ساكنيها في جوار عباده الأبـرار وما ورد من صفات حُورها وغُرفها وقصورها وما فيها من كل مـا تشتهيه الأنفُس وتلذُّ الأعين أَمـرٌ لا تدري كُنهَـه العقول ولا تُحيط بـه الأذهان ولا تقِف منـه الأفكـار على غيـر علم اليقين والإيمان بما أَخبر به المصـطفى ﷺ ولا يَقف على اليقين ولا حقَّ اليقين فكر من الأفكار مهما بقي في هذه الدَّار وقد أشار المصطفى ﷺ إلى هذه المقدمة في الحـديث القدسي يقول اللهُ أعددتُ لعبادي الصَّـالحين ما لا عينٌ رأت ولا أذن سَمعت ولا خَـطر على قلب بَشَر بَلْهَ ما اطَّلعتم عليـه، أخرجـهُ الشَّيخان وعين واذن نَكِـره في سياق النَّفي يقتضي النفي عن كـل عين وعن كـل أُذن حتَّى مـا سِمَعتـهُ آذان الصَّحـابـة (رضي الله عنهم) من إخباره ﷺ لهم عنها فأنه لم يخبرهم إلاَّ بأُمورٍ تقريبيَّه بقدر أفهامهم وما تسعه عقولهم. أتحبون أن يكذب الله ورسوله. فلا مجال للأفهام في معرفة ما هنالك وإدراك كيفيَّتـهِ لأن الأفهـام إنمـا تستمـدّ من حـاسَّـة السَّمـع والبصَـر وتقيس المغيَّبـات على المشاهدات والخواطر والمـراد بها الأفكـار الصَّحيحة لا تجـري إلاَّ فيما جُعـل لها عينٌ وأُذن واطِّلاع والله تعالى بقـدرته حَجَب بعض الأمـور عن الإدراك فلم يأذن لنـا في غير الإيمان الجُملي والوقوف عند ما أوقَفَنا عليه تعالى ورسولُه كمعاني المُتشابِه مِن كلامِـه لم يجعل لنا الإذن إلاَّ في تلاوته ولم يمدح الرَّاسخين إلاَّ بِقولهم فيه آمناً به كلٌّ مِن عند ربِّنا والإيمان بقـول الصَّادق وأن الملك يقـطع خمسمائـة عام في لحـظة وهذا شيء لا تَعرفُه العُقول لأنها لا تَعرف ذلك مشاهدةً لها ولكنها مؤمنة وجازمة بصدق المُخبِـر بهِ ومِن

هذا نظآئِر لا تُحصى أَشار إليه مَن قال: (ثمّة سِرٌّ غامِض مِن دونِه، قَصُرت والله سادات فحولُ).

وإذا عـرفتَ هذا فليس لنـا في هذه الأُمـور المغيّبة غيـر الإيمـان بهـا والتّصـديق بالوارد من صفات جنات النَّعيم الذي لا تعرفه عقولنا ولا تقف على حقيقته حواسنا وإن كل ما تخيلناه لا يبلغ كنهه لأنه لم يجعل تعالى للأفكـار سلطاناً على إدراكِ مـا هنالـك ولاَ أَذِن للأفهام في غير الإيمان ولا أَمرَها بسواه وهذا هو الذي أشار إليه السآئِل أدام الله إفـادته في كـلامه حيث قـال وهذه أمـر غيب لا يَسع المؤمن إلاَّ التَّسليم وطلب دخـولها برحمة الله وفضله وهذا هُو الأَسلَم ولعلَّه الذي كان عليه سلف الأُمَّة ويُحتمل أنَّ قوله ما لا عينٌ رأت ولا أذن سمعَت ولا خـطر على قلب بشـر نفيٌ لمـا مضى كمـا تـدل عليـه صيغـة الماضي والتعبيـر بها والمـراد نفي ما ذُكِـر فيما سلف والمـراد أيضاً الأَحيـاء فإِن الأَموات قد رأوا ما أُعِدَّ لهم كما ثَبتٍ من أنَّه يعـرَض على الميِّت مقامـه في الجنَّة ولأَن الرُّسل المـاضين صلوات اللهِ عليهم قد عـرِّفت أُمّتهُم بالجنَّـة أيّ ما رأتـه عين من أعين المخاطبين لأَنه قد ثبت أنه ﷺ رأى الجنّـة ودخلها مِـراداً ورأى قصورهـا وغُرَفهـا وأخبر عن ذلك. ولا أذن سَمِعت قبل إسمـاعي إياكم بمـا فيها من النَّعيم ولا خـطر على قلب بشر قبل أن أفتح لكم الباب بالإخبار عن ذلـك وأمَّا الآن فقـد سَمعته آذانكُم فقـد يقال أنه يُتَّخذ للأفكار أَلحَوم حـول تلك الكيفيَّات لـذلك النَّعيم بحيث يحصـل عندهـا تصوّره كقصور البلدان المغيبات والأمم الماضيات بالقيـاسات على المشـاهدات فيقـال أنّ الحلّة الواحدة وإن كـانت عادةً تمنـع البصر عن إدراك مـا وراها فضـلاً عن التّسعين الحلة لجـواز أَن يخلقَ اللهُ سبحانـه قُـوَّةً في البصـرِ تنفـذ بهـا مـا حُجب فتكـون الحلل كالأنوار التي يخرقها البصر.

وأمَّـا أنه يلزم أن لا تستـر الحلَّةُ لابسَها مـع أن ستـر العـورة مـطلوبٌ عقـلاً ففيـه أجوبة.

أحدها ما أَشار إليه السآئِل أدام الله أفادتـه في أن ذلك فيمـا بين الزوجين لا غيـر وفيه معنيان أمّا بمعنى أنه تعالى جعل هذا الإدراك للأزواج أو بمعنى أنه لا يراهُنَّ أَحـد غير الأَزواج لأَنهن مقصورات في الخيام كما أفـادته الآيـة في صفات بعض الحُـور وهن لا يُبرزن من الخيام ولا يَراهن غير مَن خُلقن له وأمَّا قوله تعالى في صفات الأعلى من الحُور فيهن قاصـرات الطَّرف أيَّ أنَّهن لا يَنـظرن إلى غير مَن خُلِقن لـه فهو يستلزم

أنهن لا يبرزن أيضاً من الخيام لأنه لا حاجَة إليهن إلى غير مَن قَصرن طرفهنَّ عليه وهم الأَزواج ويحتمل أيضاً أنَّ قاصرات ومقصورات صفاتٍ لُلكلِّ ولكنَّه اكتفى في كلِ مقامٍ بصفة وله نظآئِر في القرآن وفي الكلام النَّبوي وهذا الإحتمال جيِّد لأنَّ كمال النِّعمة أَن يَكُنَّ قَاصرات الطَّرف مقصورات في الخيام وهذا الجواب يكشف عن سِرِّ هذه الصِّفة التي ذكرها المصطفى ﷺ وأَنَّها نعمة تقصُر عنها النِّعم ويقفُ عاجزاً عن وصفها القَلم لأنها تكون الحُور قد جُمع فيها لذَّة العَين برؤية الحُلل والحلي ولذّة القلب الباعثة له على الوقاع وهي كونها في حُكم المجرَّدة والتَّعبير بمُخ ساقها إعلام بأن غيره من محاسن البدن يرى بالطريق الأَولى لأنه إذا أدركَ مُخَّ السَّاق من خلف لحمه وعظمه الذي هو من أعظم غلظ البَدن ظَهر ما ورآء الحُلل من محاسن البدن بالأَولى.

وثانيها احتمال أنه غير مختص بالأَزواج وأنه تعالى يضع الحجاب في الآخرة كما كان مرضوعاً في صدر الإسلام ورفع دواعي القُبح فلا تَتُوق نفسُ أَحدٍ إلى غير أَهله وينزل عليهم أشدّ من منزلة الأمهات والأرحام في دار الدُّنيا وقَد نفى تَعالى التأثيم واللَّغو عن خمور الجنَّة فضلاً عن سآئِر القبآئِح وتكون الحَلل ساتراً فلا يقبح عند العقل كشفه لأَن أَحكام العقل ثابتة في الدَّارين وربما يُونس لهذا الإحتمال قولُه إخواناً على سُرر مُتقابلين فإن من تمام النّعمة رفع الحِشمة منهم ويحلُّ له النَّظر إلى ما لديهم ولذا كان أكمل لذةً بيتوتته عند أرحامه وأَهله وفيه انِشراح صدِره وفي هذا الإحتمال وجهٌ آخر وهو أنه مع كون «الحور» لا تُحجب عن غيرِ الأَزواج فإذا كان لديهم الغير كان عليهنّ حلل ساترات كحلل الدنيا وما في الحديث حصر على أنَّه ليس لهن إلَّا تلك الحُلل فهذه أربعة وجوه. أحدها أنَّ لهذه الحُلل مع الأَزواج حكماً ليس لها مع غيرهم وأَنها تكون للأَزواج كالمِرءَآة تحكي ما ورآءهَا وتكون لغير الأَزواج كظَهر المِرءآة لا تدرك منها شيئاً. الثاني أنهنَّ كلا يراهن غير الأَزواج وهي أوجهٌ يجري فيها التَّداخل.

وأمَّا ما ورد في المغُرف فيُحتمل أنَّ المراد تأثير يُبرز للعيون ما في باطنها مما يُحب صاحبها بروزه من السُّرر والفُرش المرفوعة والزَّرابي المبثوثة والرفرف والعبقري فإنه معلوم أن السيد يحب إظهار نِعمه وما أَعطاه الله من أياديه في دار الدنيا لولا خوفه من أَعاديه وَحسَّاده ولذا تأنَّق الناس في أنواع متاع الدنيا من الأَثاث والزخارف وجُلّ مقصدهم أَن تراه عيون النُّظار ولذلك يُخرجون محاسن ما عندهم في الإجتماعات والضيافات فأَخبر الصَّادق أن هذا الشيء الذي يراد في الدنيا إبرازه يحصل في الآخرة

من غير كلفةٍ ولا مشقَّة وفيه نعمتان نِعمة لصاحبه بإظهار نِعمته ونعمة لناظره يلتذّ بها بصره فيسرح طرفُه في نِعم أخيه وزيادة في سروره بما ناله أخوهُ من كرامة الله لأن أهل الجنَّة يكونون على اتقَى قلب رجُل قد نزع الله الغِلَّ من قلوبهم وصاروا إخواناً، ويظهران بلوغ الغرفة الحدّ الذي ذكر من الصَّفآء نعمةً تقاصرت العبارات عن نعتِها ولا ينافي موضوع الغرفة والقصور والأبواب وهذا وجهٌ وجيه ويُحتَمل ما قاله السآئِل دامتِ إفادته من أنه يختص بساكنها كما أفاده حديث البيهقي إلَّا أن الوجه الأول أجود ولا ينافيه حديث البيهقي لأن كون ساكنها لا يخفى عليه ما في باطنها لا ينافي كون غيره يُدرك منها ما يُحب إدراكه ويُرجّحه ما ذكره السآئِل أن ذلك الوصف مُطلَق ومَساقُه لإفادةِ وصف صفاتها وحسنها ويُحتمل أنَّ هذه الغُرف خاصة ببعض مساكن أَهل الجنَّة وأنها تكون بمثابة الأَماكن الخاصّة في دار الدنيا المتوسِطة في القصور وأنه لا يُلِمّ بها أحدٌ غيرهُ ولا تقع عليها عين غير أَهلها وفي تسميتها غرفاً إلمام وإشعار بهذا فأنها مساكن خاصّة ويدلّ له ما ورد من أن قصورها من الذهب وحيطانها مِن الذهب. أعني طُلِين منه. وحسان قصورها من الفضة وحيطانها من الفّضة. وأمَّا حديث الخيام فقوله لا يرى بعضُهم بعضاً ظاهر أَنه لا ترّائِي في بطون الخيام لأهلها وفيه احتمالات أحدهما أنَّ عدم الرؤية لبُعد المسافة واتِّساع المحلِّ إلَّا أنه يُبعِّد هذا ما ورد في الحديث أن أَدنى أَهل الجنَّة مَن ينظر في مُلكه مسيرة أَلف عام فالوجه هو الآخَر وهو أنه لِأَمرٍ يجعله الله مانِعاً عَن الإِدراك. والله أعلم بمراده ومراد رسوله صلى الله عليه وعلى أصحابه وأَزواجه وسلم، هذا ما تحصَّل للنَّظر الكليل والذهن الضئيل فإن كان صواباً فَمِن توفيق الربّ الجَليل وإن كان خطأً فمن قُصُور قائله وأستغفر الله في كل قيل.

انتهى

بحثٌ
فيما جـآءَ في شهر رمضان
للبدر الأمير رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

أخرج البيهقي بإسناد قال فيه الحافظ المنذري أنَّه حسن؛ لا بأس به في المتابعات وفي إسنادِه ثابت بن عمر والشيبَاني تكلَّم فيه الدارقطني من حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال إذا كان أوَّل ليلةٍ من شهر رمضان فُتحت أبْواب الجنان فلم يُغلَق منها باب واحدٌ الشَّهر كلُّه وغُلِّقت أبواب النار فلم يفتح منها باب واحد الشهر كلّه وغُلَّت عُتاة الجنّ ونادى منادٍ من السَّماء كل ليلة إلى انفجار الصبح يا باغي الخير هَلُمّْ وأَبشِر ويا باغي الشر أقصِر وَأبصر هل من مُستغفرٍ فيُغفر له هل من تآئِب يتوب عليه هل من داع يستجيب له هل من سآئِلٍ يُعطى سؤلَه، والله عزَّ وجلَّ عند كل فطرٍ شهر رمضان كل ليلة عتقاً من النار ستُّون ألفاً فإذا كان يوم الفِطر اعتق الله مثل ما أعتق في جميع الشهر ثلاثين مرَّة ستين ألفاً ستين ألفاً.

هذا حديث جليل لكل جُملةٍ من جُمله شواهد ناطقة لصحته إلاَّ عدد الإعتاق ولكنه قد جآءَ ما هو أعمّ من ذلك، وتفتيح أبواب الجنة تأهيبٌ لدار الطيّبين لأهلها وزيادة في العناية بشأنهم ويحتمل أنها تُعرض عليها أرواح المؤمنين ويدخلونها تبشيراً لهم فيرونها على الكيفيّة التي تكون عليها حتى يُساق إليها الذين اتقوا ربَّهم وهي مفتَّحةٍ الأبواب كما أفادته آيةُ الزُّمَر وزيادة الواو فيها كما عُلِم من موضعِه. وتغليق أبواب النَّار أمَّا أنه بحرمة شهر الله لا تَرِد عليها أَرواح العُصاة الذين يُعرَضون عليها غُدوًّا وعشيا ولا ينافي هذا أَنه لا يخفَّف عنهم العذاب لأن ذلك أخبار عمَّا بعد الحشر ويُحتمل أنَّها تُغلق على أرواح المعذَّبين ليزدادوا عذاباً وغماً بسبب تضييع فرائِض اللهِ الَّتي منها وأفضلها الصَّوم.

وغَلُّ العتاة وهو ضمّ اليد إلى العُنق لِئَلاَّ يبطش بها إمَّا حقيقة كما هو الظَّاهر أو كناية عن كفِّ أكِفّهم عن إغواء عباد الله لطفاً بالعباد ليقلِّل دواعي الفساد وهذا معلوم أنَّه يحصل من كفِّ عتاة البشر من الشَّر في رمضان شيء كثير وذلك لغَلِّ من يُؤزُّهم إلى الفساد.

وقوله ونادى منادٍ من السمآء. المراد بها عند الإطلاق السمآء الدنيا وفيه أنه أيّ فائدة وأيّ حكمة في هذا النّدآء الذي هو حثٌّ للعباد ولا يسمعونه وهلاّ سمعهُ العباد فيكون أدعى إلى فِعل ما يُحثُّون عليه فقيل في جوابه الأقرب إدماجه في الحكمة المطلقة التي هي مرجع كل ما خِفي وجهه ولها أقنع تعالى الملائكة لما قالوا أتجعل فيها مَن يُفسد فيها فقال تعالى أني أعلم ما لا تعلمون. وقد اتّفق الكلُّ على ذلك في مواضع كما بُسِط في محلِّه وقيل يُحتمل تعيينها على جهة التَّظنّن لا اليقين أنه لو سمعه الثَّقلان عامَّة مع ما جُبلت عليه الطِّباع من محَّبة العاجلة أن هؤلاء يحبُّون العاجلة، وأنَّه لِحب الخير لشديد إتفق المفسّرون أنه أُريد بالخير هنا المال، وتحبُّون المال حُباً جَمًّا، وهذه صفات النوع الإنساني لَتوسَّع كلٌّ في طلب المال والحاجة والشَّرف وقد قَضت حكمة الله تعالى أنه لو بسط الرِّزق لعباده لَبغوا في الأَرض والله تعالى ينهى عن البغي ولا يحب الفساد فيمنعهم بتلك الحكمة إعطآء ما سأَلوه وعامَّة الثقلين لا يعرفون أنه تعالى قد شرط إجابة الدعاء بشرائِط وأن رسول الله ﷺ قد أَبان أنَّ الإجابة ليست هي إنالة البُغية فقط بل أَخبرَ أنه تعالى قد يجيب بذلك أو بتأجيل ما هو أفضل أو دفع ما هو أعظم كما عُرِف في موضعِه. . فإذا لم يَنل (العبد) كل ما سأل صدر عن الطباع الخبيثة والألسن المحتدَّة أَلقدح في صِدق ما سمعوه والتَّهجُم على الخباب الإلَهي بما يقتضي الهلاك فحجب عنهم سماع ذلك لطفاً بهم ورحمة لهم وإلجاماً لِحدَّة أنفسهم ولا يُقَال أنه قَد يَرِد هذا في إعلام الرسول ﷺ لهم لأِنه يقال أنَّ مَن تلقَّاه من كلامِه ﷺ قد عَرف ما قُيِّدت به الإجابة مِن الشرائِط وما فُسِّرت به الإجابة فلا مفسدة في إعلامه ﷺ ومَن جَهِل الشرائِط فَمِن قِبَل جِهله أُتِي بخلاف إسماع الصغير والكبير والرجل والمرأة والعالم والجاهل النِّدآء مِن المَلإِ الأعلى فإِنَّه مظنَّة إِيقاعهم في المفسدة.

وقيل بل السؤال صادر عن الغفلةِ عن الفرق بين النشأَة الأُولى والنشأَة الأُخرى وأَحكام الدارين فإِن الله تعالى حَجب الأَسماع في هذه الدار عن سماع أصوات الملائكة كما حجب الأَبصار عن رؤيتهم ولم يجعل ذلك في هذه الدار إلَّا لرُسله ولِمن هو في سياق الموت وأما غير هذين من الأحياء فأنهم محجوبون عن سماع أَصواتهم ورؤية ذواتهم إلَّا ما يتَّفق كرامةً لولي أو إجابة لدعوة والكلام فيما هو عامٌّ لكل أحد وقد تولى الله تعالى جواب هذا السؤال عن الكفار حين قالوا لولا أُنزل علينا الملآئكةُ أَو نرى ربَّنا بقوله تعالى يوم يرون الملآئكةَ لا بُشرى يومئَذٍ للمجرمين فإِنهُ إِعلام أنه لا رؤية لهم إلَّا يوم القيامة الذي هو يوم فُقْد بُشرى المجرمين أو عند السياق والملائكةُ باسطو

أيديهم أخرجوا أنفُسكم اليوم. وقال عند اقتراحهم إنزال مَلَكٍ مع الرسول. ولو أنزلنا ملكاً لقُضي الأمر، ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجُلاً فالكل إبانة أنه لا سبيل إلى رؤية الملَكِ. وقال لو كان في الأرض ملآئكة يمشون مطمئنّين لنزَّلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً إعلام أنه لا يرسل إلى البَشر إلاَّ بشَراً مِن جنسهم وأنه لا سبيل لهم إلى مخاطبة الملآئكة وإرسَالهم إليهم.

إذا تقرَّر هذا فسماع عامَّة العباد لأصوات الملآئكة مِن أحوال النَّشأةِ الأُخرى كما حكاه تعالى في خطابه لأهل الجنَّة: سلامٌ عليكم بما صبرتم فنِعم عُقبى الدار، ولأهلِ النار. ألم تكُ تأتيكم رُسُلكم بالبيّنات، يا مالك أيقضِ علينا ربُّك قال أنَّكم ماكثون ونحو ذلك، وما كان من أحوال النَّشأة الأُخرى لا يقال فيه لمَ لَمْ نَرَه أو لَم نسمعه في الدار الدنيا وإلاَّ لَقِيل لَمْ نَرَ الحُور العِين مع أنَّهن قد خُلِقن ولم نَرَ الجنة ونحو ذلك من الكلام الذي معناه لِمَ لَمْ تنقلب الحقائِق وتكون دار الدنيا هي دار الأُخرى ويكون كل شيءٍ كما نريده والعاجلة آجلاً ولِمَ لا نرى الملكَين اللّذَين عن اليمين وعن الشمال قعيد مع أنهما الكاتبان لأفعالنا الشَّاهدان علينا وحاصله كل أمرٍ جعله الله من أحكام النَّشأة الأُخرى لا يرِد فيه السُّؤال إن لم يكن من مُدركات النَّشأة الأولى.

فإن قيل فما فائِدة هذا النداء، قيل له فوآئِد جمَّة منها أنه ذِكرٌ صالح للمَلِكِ وعباده فإنه إعلام بجودُه تعالى وأن يديه بالخير مبسوطتان وباب رحمته وتوبته مفتوح وأنه يَحثُّ عباده على الإقبال إليه وهذه كلّها من معاني الأسماء الحسنَى ومنها أنَّه يسمعه من مخلوقاته غير الثقلين من يلتطف به فإنه لا شيء إلاَّ يسبِّح بحمده ومنها ما يُكتَب لنا مِن أجل الإيمان بأخبار رسوله ﷺ وتصديقه وتعريفنا تفضيلَه رمضان على غيره من الأزمان.

نعم وقد قيل الحكمة أنه لو سمعه أهلُ الأرضين لزِم الإلجآء وَرُدَّ هذا بأَنَّ الإلجآء إنما هو في الأمور التَّكليفيَّة وليس ما هنا مِنها فإنه ليس إلاَّ حثًّا على فعل الخيرات والإنزجار عن ارتكاب المقبَّحات وإعلام بجودةِ تعالى وأن توبته مقبولة وهذه المعاني كلّها قرآنيّة، سارعوا إلى مغفرةٍ من ربكم، إتقوا الله، وتزودوا فإنَّ خير الزاد التقوى، لا تتّبعوا خطوات الشيطان، لا تغرّنكم الحياة الدنيا، هذه معاني يا باغي الخير هَلُمّ ويا باغي الشرّ أَقصِر. أُجيب دعوة الداعي إذا دعاني، أُدعوني استجب لكم، قابل التَّوب غافر الذنب، يحبّ التَّوابين هذه معاني الفقرتين الأُخيرتين فلو كان في إسماع العباد

لهذه المعاني إلجآء لَما أسمعهم الله في كتابه العزيز وإن قيل الإلجآء يحصل من ندآء الملِك من الملإ الأعلى قيل لا فَرق بين سماعنا لها من رسوله تعالى ومن الملك في التصديق لمعاني ما ألقي إلينا فليس ذلك من الإلجآء في شيء والحقُّ هو الجواب الثالث وهو أن سماع العباد الملائكة من أحوال النُّشأَة الأُخرى فلا يرِد السؤال على ذلك إلَّا لمن حاول السؤال عن قلب الحقائِق ولا جواب له لأنه كلما أُجيب عنه بجواب قيل فَلِم لا يكون كذا والحقآئِق قد تقرَّرت على حكمة الله معلومة فلا يُقال لِمَ لا يكون اللَّبَن هو العَسل واللَّبَن هو المآء وغير ذلك من السفسطة وهذه قاعدة كبيرة ينتفع بها في مواضع كثيرة، بقي أنَّ الآيات تقتَضي رؤية العباد يوم القيامة للملآئكة. يوم يرون الملائكة وعند السِّياق أيضاً ولا كلام أنهم يتعاقبون فينا ولا يزمونا في جميع أحوالنا سيما الحفَظة فهل تكون رؤيتهم لتكاثف أجسامهم عند رؤيتهم وهم الآن بيننا على خلافها أو يكونون على لطافتهم ونراهم كذلك وتُخلقُ في أَبصارنا (قوة رؤية أُخرى) وظاهِر قوله تعالى: ﴿فتمثَّل لها بشراً سويَّاً﴾ إنَّهم يتمثَّلون ويتكيّفون بكيفيَّات أقدرهم الله عليها وقد ثبت مجيءُ جبريل عليه السلام في صور مختلفة ورءآه ابن عباس وأَخبره ﷺ أنه يُكفّ بصيرُه، وقد ثبت أنه يَلقى الإنسانُ الرَّجُلَ لا يعرفه فيُخبره الخبر الحق فيقول أخبرني مَن لا أعرفُه وثبت أن عمر بن عبد العزيز قال عند السِّياق أن ههنا حَضرْ ليسوا بإنسان ولا جان وثبت كثير عن أخبار المحضرين صحيحة وإلَّا ظهر أنَّهم في الآخرة يتشكَّلون بأَشكال أُخَر والله سبحانه أعلم.

إنتهى

والحمد لله وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله ـ وصحبه ـ آمين.

بحثٌ في حكم مَن أدرك الركوع مع الإمام للبدر الأمير رحمه الله

ملحوظة:

سبق في مثل هذا الموضوع ضمن الإجابة على سؤال مبدوءٍ باختلاف النيَّة.

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

ونصلّي ونُسلِّم على محمد وآله الأكرمين.

قوله ﷺ مَن أدرك ركعةً من الصَّلاة مع الإمام فقد أدرك الصَّلاة، رواهُ الشَّيخان وغيرهما. قال في المنار أنه لا يشمل مَن أدرك الإمام حال ركوعه فأحرم ولم يقرأ الفاتحة ولا يُسمَّى لاحقاً فإنه لم يأتِ بمسمَّى الركعة انتهى.

وأقولُ فيه احتمالان الأول فيه طرفان، الطرف الأول أنَّه أُريد ركعة من صلاة المُدرك، اسم فاعل، أعني اللاَّحق. ويشمل من أدرك الإمام مُنحنياً مَثَلاً فافتَتَح وقرأ الفاتحة ثم ركع ولمَّا يرفع الإمام رأسه فإنه يصدق عليه أنه أدرك ركعةً من صِلاته مع الإمام واستعمال الركعة في حقيقتها، ولا يصدق عليه أنَّه أتَى بركعة إلاَّ إذا أتَى بها كاملة لأن مسمَّى الركعة هو القيام والقرآءة أو تحمُّل الإمام عند من يراه مُجزياً إلى آخر سجود منها فلا يصدق على اللاَّحق أنه أدرك ركعة من صلاته إلاَّ إذا أتى بها على هذه الصِّفة ضرورةَ أنَّ هذا مسمَّاها، وأدرك بمعنى لَحِق مثل أدركتُ زيداً إذا أدركته لخطةً من الزمان وكان يصدق هذا على من لَحِق الإمام ساجداً آخر سجدةَ مثلاً إلاَّ أنه مَنع عنه حديث أبي داود، إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعتدُّوها شيئاً ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة إلاَّ أنه يقدح في عَدِّ هذا لاحقاً أمران، الأول أنه خلاف ما فهمه عنه الناس كافة مِنه فإنهم لو فهموا منه أنَّ المراد ركعة من صلاة اللاَّحق حقيقةً لقالَ مَن أوجب الفاتحة وهم (الفرق الثَّلاث) أنه لا بُدَّ للأَّحق في الإعتداد بالركعة أن يدرك الإمام ويقرأ الفاتحة ثم يشاركه في الركوع ولم يقل هذا منهم أحد ولقال من لا يُوجبها وهم الزيدِّية والحنفيَّة أنه لا بدّ مِن أن يدرك من قيام الإمام قدر ما يتحمَّل عنه فيه القرآءة ضرورةً أن ذلك أيّ القيام من مسمَّى الركعة ولم يقولوا بذلك بل قالوا بخلافه، الثاني أن لفظ أدرك إذا استُعمل وله مفعول محدود كأدركتُ سنةً مع زيد فهم

منه مشاركته لزيد ومصاحبته له في السنَّة كلّها كما هو مفاد كلمة مع بخلاف إذا كان غير محدود كما مثّلناه وقوله أدرك ركعة من المحدود لأَنَّها ذات بداية ونهاية، ولا يسمَّى اللاَّحق مُدركاً مع الإمام ركعة إلَّا إذا شاركه فيها من أولها إلى آخرها فإن لم يشاركه إلَّا في أثنآئِها كبَعد ركوعه فإنه لا يصدُق عليه أنه أدرك مع الإمام ركعة من ركعاته بل جُزء ركعة وقد قُلنا أنَّ المصاحبة في المحدود تقتضي المشاركة فيه كلّه.

الطرف الثاني أن يُراد بها مع ذلك معناها المجازي بقرينة حديث أبي هريرة الآتي فيشمل ما إذا أدركَ آخِر جُزءٍ من ركعة مع الإمام كما يأتي، الإحتمال الثّاني أن يُراد مَن أدرك ركعةً من ركعاتِ الإمام وهذا هو الذي فهمه الناس فإن حُمِلت الركعة على حقيقة مسمَّاها كما هو الأصل لَم يصدُقِ الأعلى مَن أدركه من أوَّل قيامه إلى آخره واستوفَى معه أفعالها لأَن هذا معنَى الركعة الحقيقي. لا يقال فلا فآئِدة في الإخبار لأنه إخبارٌ بما عُلِم وحاشا كلام النّبوَّة من ذلك لِأَنا نقول فائِدته الإعلام بأن المُدرك (اسم فاعل) قد أَحرز فضيلة الجماعة وأنَّ ما أتَّمه منفرداً بعد خروجه من الجماعة له في الأَجر حكم الجماعة والحديث مَسوقٌ لذلك فإنه ما سِيق إلَّا لبيان أنه من أدرك من الجَماعة ركعةً كان له أجر الجماعة في صلاته كلُها إلَّا أنه سِيق لبيان أنَّها تمَّت صلاة اللاَّحق ويؤيد بهذا الإحتمال أنه قال فقد أدرك الصَّلاة فوضعَ الظَّاهر موضع المضمر والأغلب في مثل هذا أنه عين الأول ومعلوم أنه لم يدرك بالصَّلاة الثانية إلَّا صلاة الإمام فهي المراد بالأول أيضاً إلَّا أنَّه يقدح في هذا الإحتمال أنَّه لم يَقلهُ أَحدًا بل الناس بين قآئِل أنه إذا صدق عليه اسم اللّحوق قبل رفع الإمام رأسه من ركوعه فهو مُدرك وهو الجمهور وقآئِل أنَّه لا بُد مِن إدراكه معه وقتاً يتَّسع لقرآءَة الفاتحة وهم الأَقل كما يأتي ويقدح فيه أيضاً أنه لا يناسبه حَديث أَبي هريرة مَن أدرك ركعةً من الصَّلاة قبل أن يقيم الإمام صُلبَه فقد أدرك، أخرجه ابن خزيمة فإن التَّقييد بقَبْليَّة إقامة الصُّلب تقتضي أنه يكون مُدركاً بأيِّ قدر اتفق له قبله ولو بقدر سبحان اللهِ إذ من المعلوم أنَّ التَّقييد بالقبليَّة لإفادة أنه يُسمَّى مدركاً في أيّ جزءٍ أدركه من الأَجزآء قبلها.

وإذا عرفت هذا علمت أن لفظ ركعة في حديث أبي هريرة لا يتمّ أَن يُراد بها حقيقتها سوآء أرِيد بها ركعة الإمام أو ركعة المأموم، بَيانُه أنَّ من أدرك الإمام مُنحنياً في ركوعه لم يُدرك ركعةً من ركعات الإمام بل جُزء ركعة لأنه قد مضى منها قيامها وقد سمَّاه الشارع مُدركاً وإن أُريد ركعة المأموم وفرضنا أنه أدرك الإمام مُنحنياً وأطال الإمام حتى افتتح اللاحق وقرأ الفاتحة ثم أدركه راكعاً فإنّه لا يصدُق أنه أدرك ركعة من صلاته

قبـل أن يقيم الإمام صلبَـه إذ لا يتمّ له إلَّا في آخِـر سجدة فعُلم بهـذا أن لفظ ركعة في هذه الصُّورة مجازٌ مُرسل من إطلاق اسم الكـل على جزئه على التَّقـديرين جميعـاً وإذا كـانت مجازاً صـدقَ إطلاقُهـا على مَن أدركه مُنحنيـاً بقدر لا يتّسـع معـه لغيـر الافتتـاح والإنضمام إليه وهي فائِدة تقييـد الحديث بقَبليَّـة إقامة الصُّلب ولم يأتِ بـه إلَّا لإدخال هذه الصُّورة ولو فُرض أنه ﷺ ما أراد إلَّا مَن أدرك وقرأ الفاتحة لفاتَت فائِدةُ التَّقييد بها، بيانُه أنه مَن أدرك راكعاً فافتَتَح وقرأ الفاتحة لم يتمّها إلَّا وقد أقام صُلبه إذ الفاتحة لا ريب أطول من التَّسبيح المشروع. كيف وأقلُّه الثلاث كما قدَّره ﷺ وقد أرشدَ الأمةَ إلى التخفيف فتضييـع فائـدة القيد إلَّا في صـلاة يطوّل فيهـا وهي أنـدر النـادر وكـلامـه ﷺ محمولٌ على غالب الأحوال لأنَّ التَّشريع دآئِرٌ على الأغلب بل لو أُريد مع القـرآءة لكان الأولى قبل أن يحني صُلبه وإذا كانت مجازاً في هذا الحديث تعيَّن أن تكـون مجازاً في حـديث الشَّيخين أيضاً لأن الحـدثَين سِيقا بمعنى واحـد وإفادة حكم معيَّن ويـدلُّ لهـذا حديث البخاري عن أبي بكرةَ أنه دخـل المسجد ورسـول الله ﷺ راكعٌ فـركع ثم دخـل الصفَّ فأخبر النبي ﷺ ووقعَت مُعتدًّاً بها إلَّا أنـه قال الحـافظ ابن حَجر قـوله ووقعَت مُعتدًّا بها قَالَه الرافعي تفقُّهاً.

قلتُ يدل لتفقُّهه ما في آخر الحـديث من قولـه ﷺ زادك الله حرصـ ولا تعدُ وفي رواية أبي داود أنه دخـل المسجد ورسـول الله ﷺ راكعٌ فـركعتُ دون الصفّ ثم مشيت إلى الصفّ فلمَّا قضى رسول الله ﷺ صلاته قـال أيّـكم الذي ركـع دون الصفّ ثم مشى إلى الصفّ قلتُ أنا يا رسولَ اللّهِ قال زادك الله حرصاً ولا تعدّ فإنه ظاهرٌ أنه اعتدَّ بها ولم يُؤمر بإعادتها ولَا يمكن أنه قرأ الفاتحة فيها وأما قوله فلا تعُد فهـو نهيٌ عن الدخـول في الصـلاة قبل بلوغ الصّف كمـا نادى بـه السِّياق وفهمـه الناس وبـوَّب له أئِمـة الحـديث ويؤيّده أيضاً مَن أدرك من الركوع من الركعة الأُخـرى يوم الجمعـة فليُضف إليها أخـرى الحديث فهو صريح فيمن أدرك الركوع لا غيـر وإن كان حـديثاً ضعيفـاً فهو شـاهد لمـا أفاده حَديث أبي هريرة ويدل له أيضاً حديث أبي داود فإن مقابلة الركعة بالسجود ظـاهر في أن المراد بها الركوع لا الركعة وإذا عـرفت هذه الإجمـالات عرفت أن الجمهـور قد حملوا لفظ ركعـة في حديث الشيخين وفي حـديث أبي داود وفي حـديث ابن خـزيمـة على حقيقتها ومَجازها لأنهم يقولون من أدرك الركعة من ابتدائِها فقد أدركَ ضرورةً وَمن أدركَ في أثنـائها وآخِـر جُـزءٍ من انحنـآءِ الإمـام فقـد أدرك فحملوا اللفظ على حقيقتـه ومجازِه وهو غير مَرضي لهم في الأُصول إلَّا أن يقال مـا أُريد بـالحديث إلَّا المجـاز ولا

سِيقَ الحديث إلاَّ إليه بقرينة المقام وأمَّا الحقيقة فهي معلومة لا يحتاج إلى بيانها فله وجهٌ إذا لم يَكَنْ مُتعيِّناً فإنه معلوم ما أريد من الحديث إلاَّ ذلك كما أَرشد إليه حَدِيث ابنَ خُزيمة وشواهده وأمَّا مَن قال أنه لا اعتداد إلاَّ لمن قرأ الفاتحة وهو السبكي وجَنح إليه الشيخ العلاَّمة صالح بن مهدي القبلي رحمهم الله فهم أيَضاً كذلك قد حملوه على حقيقته ومَجازه إلاَّ على الأوَّل من الأطراف لكنه لزمهم إهمال فائدة القيد في حديث ابن خزيمة مع ما عضده من الشواهد بغير دليل سِواء ما عُلم من أدلَّة الفاتحة إلاَّ أن هذا أَخصّ والخاصّ مقدم على العام، والحاصل أنَّ هنا أطرافاً أربعة، ركعة الإمام أو المؤتّم وكل واحدٍ منهما حقيقة أو مجاز الطرف الأول من الحقيقة منه ما قدَّمناه والطرَّف الأول من الحقيقة في الثاني مِنه أنه لم يقُله أحد والمجَاز هو الأقرب عند الظنّ بعد النَّظر إلى أَنه المراد مع ما رجَّحه من الشواهد والله أعلم، انتَهى، قاله كاتِبه الفقير محمد بن إسماعيل الأمير عفى الله عنه آمين وقد أطلنا البحث لأنه وقع لَددٌ من بعض الواقفين على كلام المقبلي ورآه قويماً لا يتّم سواه فأطلنا البحث واستوفينا الأطراف ليعلم أنه لا يكتفي الناظر بأول قدم يقف به على الكلام.

بحث موجز في قتال أبي بكر رضي الله عنه
لمانعي الزكاة
للبدر الأمير رحمه الله
نقلاً بقلمه واختصاراً له من الفتح المبين

بسم الله الرحمن الرحيم

قصَّة مَن قاتله أبو بكر رضي الله عنه بعد موت رسول الله ﷺ مِن مانعي الزكاة وغيرهم حاصلُها ما قاله الخطابي وغيره أنه ﷺ لما توفّي واستخلف أبو بكر بعده ارتدَّ بعض العرب ومنع الزكاة بعضهم فعزم أبو بكر على قتال الجميع فنَازعهُ عمر في المانعين واستدل كلٌ منهم بما هو معروف وكان الحقّ مع أبي بكر.

ثم المرتدون منهم من عاد إلى ما كان عليه من عبادة الأوثان ومنهم مَن تابع مسيلمة على دعواه ومنهم من تابع الأسود العنسي.

ومانعو الزكاة مِنهم مَن أنكَر فرضَها ووجوب أَدآئِها إلى الإمام وهم في الحقيقة أهل بغي ولم يُدعَوا به لدخولهم في غمار أهل الرِّدة فأُطلقت عليهم لمَّا انفرد البغاةُ في زمن علي كرَّم الله وجهه سُمُّوا بُغاة.

ومنهم مَن سمح بها لأبي بكر رضي الله عنه إلاَّ أن رؤساؤهم منعوهم وهؤلاءِ هم الذين وقعت فيهم المُناظرة بين أبي بكر وعمر ثم بان لعمر صواب رأي أبي بكر فوافقه على قتالهم لا تقليداً بل لما اتَّضح عنده من الدليل الذي ذكره أبو بكر ومِنهم مَن أنكر الشرائِع كلها فهؤلاءِ هم الذين أُنْكِر على أبي بكر سَبيهم ووافقه أكثر الصحابة واستولد عليٌّ كرم الله وجهه جاريةً من سبي بني حنيفة وأولَدها محمد بن الحنفيَّة الذي يزعم بعض الرافضة ألوهيَّته. قال الخطابي ثم لم يَنقضِ عصر الصَّحابة حتَّى أَجمعوا على أنَّ المرتَدَّ لا يُسبَى. ومن ثَمة أن عمر لمَّا استخلف رَدَّ عليهم سبَيهم لكنَّ أَصبغ من أصحاب مالك قَابَل برأي أَبي بكر مِن سبي أولاد المرتَد وهو قياس قول مَن قال مِن أصحابنا أَنَّهم كالكفَّار الأصليِّين فحكاية السيوطي الإجماع لم يتمّ له وإنَّما أضيفت الردّة لمانعي الزكاة مع بقآءِ إيمانهم إرادة لمعناها اللُّغوي أو لمشاركتهم أهلها في بعض حقوق الدِّين. لا يقال إنكار فرض الزكاة كفر فكيف مَرَّ أنهم بغاة لأنا نقول هذا بالنِّسبة إلى زماننا فإنها صارت فيه معلومة من الدِّين بالضرورة وكلما هو كذلك إنكاره كُفر

بخلافها ذلك الزمان لقُرب عهدهم بالإسلام مع جهلهم بالإحكام واحتمال النَّسخ على إنكار المعلوم من الدِّين بالضرورة في زماننا مِن قريب العهد بالإسلام ومن لم يخالط المسلمين لا يكون كفراً.

انتهى

وهو من خط البدر الأمير (كما هو في الأم) نقله باختصار من الفتح المبين شرح الأربعين للعلّامة ابن حجر.

جـواب سؤال عن الحيلة
لإسقاط الشُّفعَة
للبدر الأمير رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

ورد سؤال على البدر الأمير محمد بن إسماعيل رحمه الله معناه.

ما رأيكم في التحيّل لإسقاط الشّفعة هل هو جآئِز أم محرَّم فإن قصة السلسلة في بني إسرائِيل تدل على جوازها فتفضلوا بإبانة الصواب ودليل ما ترونه جُزيتم جوازه.

الجواب

اعلموا حماكم الله تعالى أنَّ الحيلة لفظٌ يقع على مَعنيين باعتبار الواقع، حيلةٌ يُطلب بها تحصيل مقصود الشَّارع وإنفاذُ مراده كتخليص المظلوم من يد الظالم بالتحيّل لذلك ونصر الدِّين وإغاثة الملهوفين وإبطال الباطل وإمضاءِ الحقّ فكلّ حيلة توصل بها «المرءُ» إلى دفع الظلم عن نفسه أو عن مُسلم أو مُعاهَد أو لإمضاءِ حقٍّ أو دفع باطل فهي من أنفع طُرق الخير وأبرّها وهي نظير المخادعة في الحرب التي أرشد إليها ﷺ فإنّ المخادعة نوع من الحيلة ومن ذلك قصة نعيم بن مسعود رضي الله عنه وإيقافه للأحزاب بكلام ولبني قريظة بخلافه حتّى أوقَع بينهم وكان بسبَبه نصرة الدِّين وقصة كعب بن الأشرف ونحوها مما لا يُحصى. فهذا النوع من الحِيل لا كلام في جوازه.

وقد يكون واجباً ومنه إباحة الكذب في ثلاثة مواقف كما عُرِف ومن ذلك ما أفتى الله به نبيَّه أيُّوب عليه السَّلام من ضرب إمرأته بالضِّغثِ فأفتاه بالحيلة التي يتمّ بها إبرار قَسَمه وإمضآء ما شرعه الله تعالى.

والنوع الثاني يُطلب بها ما حرَّم الله ورفع ما أُوجبه وإبطال ما شرعه ونقَض ما أَبَرمه وهذا مُحرَّمَ قد نَصَّ الله عليه في كتابه في آيات كقصَّة أصحاب السبت في تحليل ما حِرَّمه من الصَّيد وقصّة أَصحاب الجنَّة في سورة ﴿نٓ﴾ الذين قصدوا التَّحيُّل على منع نصيب المساكين، وَأخرج أبو عبد الله بن بطَّة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه يرفَعه إليه ﷺ أنه قال لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود وتستحلُّوا مَحارم الله بأدنا الحِيل فهذا

نصّ في تحريم إستحلال محارم الله بالحِيل ومن ذلك ما فعله اليهود بإجمالهم الشحوم التي حرّمت عليهم كما حكاه لنا ﷺ بقوله لعن الله اليهود إن الله لمّا حرّم عليهم الشحوم ـ الحديث ـ فكل حيلة توصّل بها إلى ما هو مُحرَّم في نفسه فهي حَرام ولا تُحلِّل ما حرَّمه الله وهي مُخادعةٌ لِلّه ومُماكَرةٍ ومُخَاتَلَة للشريعة والله تعالى قد سدَّ ذرائع الحرام كنهيهِ عن سبِّ الأصنام لئلَّا يُسَبّ الله تعالى ونهيه ﷺ المرأة أن تخرج بين الرجال مُتطيّبة ونهى ﷺ أن يَسُبَّ الرجُل والَدي الرَّجل فيسبّ والديه وهو بابٌ واسع ولا شكَّ أن الذريعة إلى الحرامَ منهيٌّ عنها فالنهي عن الحيلة أولَى بل قد تضّمن النهي عنها النهي عن الحيلة. ومن هذا القِسم التحيّل لإسقاط حق الشفيع من حق الشُّفعة التي شرعها الله تعالى فإنه تحيلٌ لإسقاط وجوب الإستحقاق لا أنه إسقاط للواجب لأنها لا تجب إلَّا بعد عقد البيع وإسقاط الوجوب محرَّم كتحريم إسقاط الواجب وقد مال بَعض من يُجوّز الحيل إلى التفرقة بين إسقاط الواجب فمنَعه لا إسقاط الوجوب فأَجازه وقد ضعف هذا فإنه تعالى عاقب أصحاب الجنة الذين عزموا على صرمها ليلاً مخافة أن يحضرهم المساكين وما قصدوا إلَّا دفع الوجوب بعد انعقاد سببه بنآءً على وجوب التصدّق حال الحصاد لمن حضَر وتطيرُه أن يُمَلِّك الرجل ما يملكه قبَل حول الحول ولدَه لتسقط الزكاة فإنه تحيل لإسقاط الوجوب. وهذا الفرق باطل لأَنَّه لو أباح الشارع التحيُّل لإسقاط الوجوب لرجَع على ما أوجبه وشرعه وحتمه على عباده بالنقض والإبطال وليس هذا فِعل الحكيم ولأَدّى إلى إسقاط الواجبات برُمتها إذ ما من واجب سيما الواجبات المالية إلا وهو يمكن التحيّل لإسقاطه سِيما مِثل النفقات للأقارب والزكوات.

ومن ذلك وجوب الحجّ فإنه يخرج الرّجل من مِلكه بالهبة ونحوها فيفوت عليه زمان وجوبه وهو غير مستطيع، ومن ذلك التحيّل لأكل أموال الناس بالدَّين ونحوه ثم إخراج ماله عن نفسه بالحيلة التي لا يخلوا الناس عنها الآن:

إذا عرفت هذا فكل حيلة عادت على مقصود الشَّرع بالإبطال فهي باطلة ومن ذلك تحيّل أصحاب السلسلة فإن الله تعالى عاقبهم برفعها لأنهم تحيَّلوا لإبطال ما نصبه الله علامةً على معرفة المُحق من المبطل فعاقبهم برفعها عنهم والكلام يفتقر إلى البسط وفي هذا كفاية لجواب السؤال والله أَعلم، انتهى.

ملحوظة:

ذكر السائل في سؤاله أن حيلة السلسلة دليل جواز الحيلة فانقلب الدليل عليه.

سؤال في حديث
الناس شركاء في ثلاث
وجوابه
للبدر الأمير رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

جـآء في السؤال بعـد تقـديم لـطيف وثنـآءٍ حسن على البـدر المنيـر محمـد بن إسماعيل الأمير رحمه الله قول السائِل: ما يقول مولانا فيما جرت به العـوائِد المستمـرَّة وثبتت عليـه القواعـد المستقـرّة في جميـع بلدان اليَمن حضـرَها وبـدوها وفـلاَهـا من اختصاصٍ أهل كل بَلدةٍ بِحَدِّها ومُحتطَبها ومآئِها ومرعاها ولم يزل التَّنازع بين الناس في شأنها والشِّجـار واتّفقت في القضآءِ بينهم واختلفت آراء العلمـآء ومطارِح الأنـظار. ومَن رام هدم قاعدةٍ من غير مصلحة فيما شجَـر حصل بـذلك كثيـر من الضَّرر ونشـأت منهم مفاسد عُظماء تهلك فيهـا الأموال وتُـراق الدِّمـاء ولم يجد السائـل الفقيـر ما يغُنيـه من الأبحـاث مُخصِّصاً لعمـوم قول النبي ﷺ النـاس شركـآء في الثلاث سـوى مـا قِيـل من دعوى الإجماع بتخصيص مِلك المآء بالنَّقل والأحراز وتصريح الفقهآء في الفروع بتأثيم مَن أخذه مِن مِلك غيره وعدم الجواز ومنه قولهم مَن حفَـر بئراً أو نهـراً فهو أحقّ بمـآئِها إجماعاً وإن بَعُدت منه أراضيه وتوسَّط غيرُها ثم اختلفوا هل المآء حقٌّ أو مِلك فقآئِل هو حقٌّ ليس له مَنع الفَضلة للخَبر المتقدِّم وقآئل هـو مِلك لكن عليه بـذل الفَضلة للماشيـة والكلأ لينبُت لقوله ﷺ مَن مَنَع فضْل المآء ليمنَع منه الكلأ منَع الله منه فضل الرَّحمة ثم قاسُوا الحيوان على الآدمي بحرمته وقال بعضُهم يُستَحبّ بذله لهما فقط ولا يخفى أن شرآء عثمان بئر رُومة من اليهـودي بترغيب النبي ﷺ قـاضٍ بالمِلك وجـواز الإبتياع بـل نص فيه وقضى رسول اللهِ ﷺ في شراجِ الحرَّة بين الزبير والأنصاري قاضٍ بـالحقّ فيما هو حقٌّ إذ ذاكَ كان يومئِذٍ من السقي لـلأقرب فـالأقرب فهـل في هذين تخصيص المـآء دُون المُحتطب والمرعى مع استـوآئِهما في مسّ حـاجة النـاس إليهما في حـالتي اليسار والإعسار وعدم المُؤنـة والعنايـة غالبـاً في تحصيلها لا كمـا العيون المستخـرجة والآبـار ولعل هذان لهما وجه الحكمة في الإشتراك وفُهِم منه إنَّما كـان في أدنى عناية في أحـد الثَّـلاثة من تحجّـر وحفر وقـطع وتسبيل كمنهـل بلَدٍ أو حق يمتنـع إحيـآؤه كنـادي البلَد ومُجتَمع مواشيهـا ومناخـاتِ إبلها ونحـو ذلك أنـه يلحق بالمِلك في الإحتـرام ومَنع مَن

سُواهم من الأنام وهذا مع السَّعة أو توسطها لا مع الضِّيق فالواجب المُساواة ما لم يجحف بالأولى.

نَعم وهل الحكم بالإختصاص كالقسمة بين الشُّركآء وهي لا تُنافي الإشتراك الوارد في الخَبر بل لا تكون القسمة إلاَّ في مشترك أم الحُكم به يلوح من النَّظر في المصالح التي مناط حِكمة الشَّارع الحكيم فيها نِظام أحوال العالَم فلا يكون الحكم بها إلغآءً للخَبر ثمّ كذلك ما يجعله الأئمة مِن الأقطاع لفرد من الناس أو لبعض من ذلك مع ما جآء في الأثرِ لا حمى إلاَّ لله ولرسوله وفي بعض الآثار ولأئمة المسلمين إن صحَّت هل لمن ولي أَمر المسلمين أن يقول ما بأيدي المتأخرين ما هم متمسكون به من آبآئِهم المتقدمين إذا حصل التَّنازع في ذلك مع بقآء المصلحة التي جُعلت للإختصاص أم لا وهل لعالِم أو حاكم أن يفتي أو يحكم بذلك وهل له أن يحميها مرَّة ثانية إذا قد بطلت المصلحة لمصلحةٍ متجدّدة أو ينقلها إلى غير ما كانت عليه قبل بطلانها لمصلحة مُستأنفة. فالجواب والإفادة مطلوبة بما تطمئِن به النَّفس ويؤمن معها الإستئناف في جميع موارد السُّؤال واللّبس.

الجواب

الحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على خاتم المرسلين وعلى آله الأعلام والمطَّهرين وبعد فأنه وصل السؤال الجليل وتحقَّقت ما اشتمل عليه من المسآئِل والأقاويل ولا ريب أن هذه المسآئِل عمَّت بها البلوى واضطربت فيها أقوال الحُكَّام وذوي الفتوى وتردَّدت آلآء القرون الآخرة الأولى. وقد آن بمشيئَةِ اللهِ تعالى أن أوضح في مسآئِلها الحقّ لمن كان من ذوي الإنصاف والألباب والتَّقوى فنقولُ ذكر السآئِل دامت إفادته حديث الناس شركآء في ثلاث. الحديث هو حديث أخرجه ابن ماجّه عن ابن عبَّاس رضي الله عنه عن النبي ﷺ ولنتكلَّم على سنَده فنقول قال أبو محمد ابن حزَم أنَّ في رواته راوياً مجهولاً فلا تقوم به الحجَّة قال وهو أبو خداش أعني بكسر الخآء المعجمة فدال مهملة فشين معجمة آخِرُه. إلاَّ أنا راجعنا كتب رواة الأحاديث النَّبويّة فوجدنا في التقريب للحافظ ابن حَجر أنه قال حبآن بن زيد الشرعي أبو خداش ثِقة فلا يضرّه جهالة ابن حزم فأن مَن حفظِ حجّة على من لم يحفظ وقال أيضاً في بلوغ الحرام بعد أن سَاق الحديث بلفظِه ونسبه لأحمد في المسند وغيره ورجاله ثقات.

قلتُ فيتمّ الإحتجاج به ويشهد له ويقوِّيه ما أخرجه إبن ماجه أيضاً من حديث أبي هـريرة قـال قال رسـول الله ﷺ ثلاثٌ لا يُمنعن. المـآء والكَلأ والنّـار وثمنها حـرام وفي صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه قال نَهى رسول الله ﷺ عن بيع فضل المآءِ وفيه عن جابر أيضاً نَهى رسول الله ﷺ عن ضِراب الفحل وعن بيع المآء والأحاديث في هذا الباب كثيرة ومنها ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريـرة قال قـال رسول الله ﷺ لا تمنعوا فضل المآء لتمنَعوا به الكلأ وفي مسند أحمد من حـديث عمرو بن سعيـد عن أبيـه عن النبي ﷺ قال مَن منـع فضل مـآئِه وفَضـل كلائـه مَنعه الله فضلَه يـوم القيامـة. ونُفَسر ألفاظه فنقول.

قال في النهاية الكلأ النَّبات والعُشب وسوآء رطبه ويابسه وقال ـ والنار ـ أراد ليس لصاحب النار أن يمنَع من أراد أن يستضيء منها ويقتبس وقيل أراد بالنـار الحجارة التي تُوري النار قال ومعَنى منع فضل المآء ليمنـع الكَلأ كـأن يكون البئـر في الباديـة ويكون قريباً منها الكَلأ فإذا ورد عليها واردُ تغلَّب على مآئِها ويمنَع مَن يأتي بعده للإستقآء منها فهو بمنعِه المآء مانع للكَلأ لأنه متى ورد رجل بإبلِه فأرعاها في ذلـك الكَلأ ولم يسقِهـا قتَلهـا العطش فـالذي يمنـع مآء البئـر يمنع الكـلأ. إذا عرفت هـذا عـرفتَ أن الثـلاثـة المذكورة في الأحاديث مشتركة بين الناس والثـلاثة الألفـاظ وردت مُعرَّفـة بالـلاَّم التي للجنس فأفادت عموم كلِّ مآءٍ وكَلأ وكل نار إلاَّ أنه يُستَثنى من الثلاثة ما تقـل وأحرز من مآءٍ أو كَلأ أو نـار، والأدلة مخصِّصـة للعموم ومستنـد الإجماع الـذي طلبه السـآئِل أنـه متواتر قطعاً أنَّه كان في عصره ﷺ يُنَقل المآء في القِرب ويُباع وكذلك الكَلأ كان يخرج الناس يحتشُّون الكلأ ويحتطبون الحطب ويدخلونه الأسواق يبيعونه وقصّة أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في إرادته أن يقطع حشيشاً على شارفيـه عند إرادة تزويجـه بالبتـول عليها السلام وأن عمَّه حمزة خرج من بيت كان فيه فجبَّ اسنمتَها وهي قصة معروفـة لا نـريد منهـا إلاَّ بيان أنـه كان يُحَشُّ الكَـلأ فيُملك وأمَّا الإحتـطاب فإنـه ﷺ شـدَّ لبعض الصحابة هراوة الفأس وأمَره يخرج يحتطب وهي قصة معروفة في كتب السُّنة وأمَّا النـار فمعلوم أنه من صارت في تنُّوره مَثلاً من حطب شراه أو احتطبه فهي له خاصَّة وله بيعها والتصرّف فيها فقول السآئِل أيده الله وهل يقاس على المـآء صاحِبـاه يُريـد النار والكَـلأ يُقال أنه قد ثبت فيهما النصّ كما ثبت في المآء وأنهما يُملكان بالنَّقل والإحراز مثله كما عرفت فلا ريب أنَّ مَن قـد نَقل المـآء المُباح إلى أرضـه فقد أحـرزه فيها فَمن أخـذ مِنه شيئاً فهو آثم وغاصب وكلامهم صحيح وكذلك ما ذكره من قولهم مَن حَفـر بئراً أو نهـراً

فهو أخصّ بمآئِها إجماعاً كلام صحيح أنه أحق بقدر كفايته لنفسه ومواشيه وبنيه اتفاقاً فإن فضل من المآء شيء عن كفايته وجَب عليه بذله وأنّه فَضل مآئِه الذي وَرَد الوعيد على مَنعِه ولِذا قال الفُقهآء «أَحقّ» فهو إسم تفضيل دالٌ على أن لغيره حقاً وإنما له الأخصيّة، وأما قول السآئل هل المآء حق أو مِلك (وما قيل في ملكيّته) وليس الأمر كذلك بل يأخذه مَن له حقٌ على رغم أنف الآخَر كما حكم ﷺ بين الزبير والأنصاري على رغم أنف الأنصاري وهو مباح ومسيل فيه حقوق للعباد ولا مِلك، وأمَّا قصة شرآء عثمان (رضي الله عنه) بئر رومة بترغيبه ﷺ فنَعم هو حديث صحيح ثابت فأنه ﷺ لمَّا دخل المدينة أوَّل الهجرة قَال مَن يشتري بئر رومة يوسّع بها على المسلمين وله الجنَّة فشرى عثمان نصفها باثني عشر ألفاً وجعلها مهأياه بينه وبين اليهودي يوماً فيوم فكان النـاس يستقون يوم عثمان لليومين فقال له اليهودي أفسدت عليَّ بئري فاشترِ باقيها فاشتراه بثمانية آلاف، فهذا الحديث قد استدل به على ملك المآء وجواز بيعه وأجيب عنه بأن الذي شراه عثمان كُورة البئر وعمارتها وأحجارها لا المآءَ الذي فيها فأنه لا يحدثِ إلاَّ دفعة بعد دفعة كما في سآئِر الآبار المعروفة فهو معدوم لا يصح بيعه فالعقد واقع على ما ذكرنا ودخل المآء تبعاً وإن كان هو المقصود فلا يلزم العقد عليه على أن قصة عثمان كانت في أول الهجرة قبل تقرّر الأحكام وكان ﷺ قَد صَالَح اليهود عند قدومه وكانت لهم شوكة فلا ينهض على مِلك المآء كيفَ؟ وهو يقول ﷺ وثمنه حرام كما قدَّمنا ويقول مَن مَنع فضل المآء منَعه الله فضله ولو كان يُملك لكان المالك غير آثم في منع ما هو له مِلكٌ وبسطنا المسألة في مسألة بيع الناس الغيول وإذا تقرَّر عندك ما قررناه من أنَّ الثلاثة مشتركة بين العباد فهي كاشتراك الغانمين في الغنآئِم والثمانية الأصناف في الزكاة، والوارث في المواريث كل واحد من هؤلآء له حقٌ فيما ذكرناه قطعاً بنصِّ الله تعالى ويحرم على مَن له حق في ذلك أن يأخذ حقَّه أو بعض حقِّه إلاَّ بعد قسمة ذلك بقسمة النبي ﷺ أو الإمام أو غيرهما ممن له ولاية ذلك بل جعل النبي ﷺ الآخِذ من الغنيمة قبل القسمة غالاً حتى أنه قال في مولاه مدعم وقد قُتل شهيداً حين قال له الصَّحابة (رضي الله عنهم) هنيئاً له الشَّهادة قال ﷺ إنَّ الشملة التي غلَّها من المغانم التي لم تُصبها المقاسَمة لتشتعل عليه ناراً، فجآءَ إنسان بشراكين أو شراك فقال ﷺ شِراكٌ أو شراكين من نار وفي كتب التفسير في قوله تعالى ومَن يغلُل يأتِ بما غلَّ يوم القيامة روايات موحشة في ذلك فإذا أحطت بما ذكرنا خبراً فاعلم أنه لا يتم الإفادة في الجواب إلاَّ بذِكر ما هو قُطب الشرائِع كلها مِن الأقطاب (التي) تدور

عليها الشَّرائِع من قبل خروج آدم عليه السلام إلى البَشر من الجنَّـة. وهي أن الشَّرائِـع جميعـاً إنما هي لجلب المصـالح ودفـع المفاسِـد فكلّما أمَـر اللهُ بـه عبـاده فهـو لِجلب مصالحهم في الدنيا والآخرة وكلّما نهى عنه فهو لدفع المفاسِد كذلك فهذا الضابط لمن أراد معرفة المصالح فإنها كلّما أمر اللهُ به ورسولُـه وإن أرادِ معرفـة المفاسـد فإنهـا كلّما نهى ألله عنه ورسوله ولنذكر مَثلاً واحداً وهو أن الله تعالى قال لِآدم عليه السلام، أسكن أنت وزوجك الجنَّة فكان هذا الأمر لجلب المصلحة التي صرَّح بها قوله تعالى، إنَّ لك أن لا تجوع فيها ولا تَعرى، الآية، فهذا أمر بجلب المصلحة، ونهاه عن أكـل الشجرة لدفع المفسدة فقال، ولا تقربا هذه الشجرةَ فتكونا مِن الظَّالمين فنهاهما لـدفع المفسـدة الكون مع الظَّالمين ولذا قال آدم بعد أكلها ربنا ظلمنـا أنفُسنا وإن لم تغفـر لنا وتـرحمنا لنكوننَّ من الخاسرين، ولأجل جلب المصالح ودفع المفاسد أمَر اللهُ رسولَه ﷺ بقسمـة الغنآئِم بين الغانمين، والذكوات بَيَّن مصـارفها فـأنه بـالقسمة ينـال كل من لـه حقٌ حقَّه وهذه مصلحة لا ريب فيها ونهى عن أخذ مَن لـه حقٌّ حقَّه من غيـر قسمه دفعـاً لمفسدةٍ عظيمة فأنه لو ترك كل أحدٍ يأخذ حقَّه بيده لأَخـذه القويُّ من الضعيف وتنـازَع الأقويـآء كلٌّ يريد الأَخذ فأدّى إلى فسادٍ وتنـازع وسفك دمـآء فهكذا الحقـوق المشتركـة كلها بـل الأعيان المشتركـة لا يستبدّ أحـدٌ بأخـذ ما هـو له إلاَّ في شيءٍ استثنـاه الفقهـاء من غيـر دليل.

إذا عرفت هذا فهذه المياه المشتركة والكلأ التي هي محطّ رحى السُّؤال وعليها دار المَقـال يجب على الخلفآء في كـل عصرٍ تـوزيعها بين مستحقيهـا وقسمتهـا بين مَن لـه الحقّ وهـذا الإشتراك هـو سبب القسمة وبهـا ينال كـل أَحدٍ قِسـطه وحقَّه، ومَن ظنَّ إنَّ مَعنى شركآء في ثلاث أنها لا تُقسم فهو ظنٌّ فاسد فهذا النَّبي ﷺ قسم بين الزبير والأنصاري ولم يقُل أنهما شريكان فهذا من المشترك كلٌّ يأخذ حقَّه منه فالخلفآء أقامهم الله لجلب المصالح للعباد ودفع المفاسد عنهم وفائِدة قيامهم ووجوب طاعتهم وتصرفاتهم عائِد إلى هذين الأمرين بـاتِّفاق الأمَّـة فولايـة قسمة المشتـركات الثـلاثة إليهم كمـا أنَّ قسمة الزكوات والغنآئِم إليهم يُعطُون كـل ذي حقٍ حقَّه من الميـاه، ومحلاَّت الكَـلأ مثالـه لو كان لأهل القـريتين نهر مـآءٍ وجبل كَـلأ مشترك بينهمـا فتنازعـوا تعيَّن على الخليفة أمـر الحاكم العامِل المَرضيَّ بنظر محل الإشتراك من النَّهر والجَبَل ويأمره أن يُعيِّن لأهل كل بلدةٍ، ما يقوم بهم وبمواشيهم وزروعهم فمَن كان أكثر ماشيةً ومالاً عيَّن له بقدر تكليفـه ومن كان أقلَّ مالاً وماشيةً عيَّن له دون ذلك ولا يُقال هذا المآء والكَلأ مشترك فلا يفضَل

فيه أحدٌ على أحد لِأنّا نقول قد لاَحَظ رسول الله ﷺ هذا التّفضيل في المشترك فإنه جَعل من الغنيمة للراجل سهماً وللفارس سهمين فكذلك في المشترك غيرها يُعطَى كل أَحدٍ بقدر تكليفه وما يحتاجه لكن بحيث لا يضرّ بالأقلّ ما شيةً وتكليفاً فإن كان المآء والكَلأ لا يقومان بكفاية الفريقين وزَّعه بينهما وأدخل النقص على الكلّ، واعلم أنّ أحكام الأئمة الماضين والخلفآء رضي الله عنهم محمولة على هذا باعتبار أعصارهم ولكنّها لا تتّفِق الأعصار بل لا بدّ من الاختلاف في اليسار والإعسار فرُبَّ قوم كانوا في سَعةٍ وكثرة تكاليف من المواشي وغيرها في عصر خليفةٍ من الخلفآء فعيَّن لهم شيئاً واسعاً ناظِراً إلى ما هُم عليه ثُم تغيَّرت بهم الأحوال في عصره أو مِن بَعد عصِره وجآء قومٌ في زمنه في أعسار وخفَّة تكاليف فأوسع الله عليهمَ حتى صاروا مِثل أولَئك أو أكثر فإنّها قد جَرت حكمةُ الله بمداولة الأيام بين النّاس كما نصَّ عليه ويُقال.

ألا أنَّ بيت الفقر يُرجَى له الغنى وبيت الغنى يُخشى عليه من الفقرِ

وحينئذٍ لا بدّ من النّظر في كل عصر في الحالة الراهنة والعمل بمقتضاها وإن خالفت أوضاع الأئمة الأولين أوضاعهم، وأحكامهم إنما كانت باعتبار زمانهم وأحوال رعيّتهم وجلب مصالحهم ودفع مفاسدهم ولكل عصر حكمه فلا يُقال تُعتمد أحكام الأئمة في الماضي ولا يُقال تنقض بل لا بدّ من النظر في الحالة الراهنة والساعة الحاضرة فإن كانت أحكام الأئمة مطابقة لها اعتمدت وإن لم تُطابق ذلك نُقضت وليس ذلك نقص على الأئمة بل لو شاهدوا الحال الراهنة ولم تُطابقها أحكامهم لنقضوها كما هو شأن أئمة العلم والورع والتقوى وكذلك أحكام الحكّام الماضيين رحمهم الله تعالى في هذه المشتركات هذا حكمها الآن إن طابقَت قُرِّرت في الحالة الراهنة وإن لم تطابقها نُقضت وقُبِضت هي وخطوط الأئمة مما هي في أيديهم لأن بقاءها مفسدة ما يزال يُفتَح بها باب الشّجار وقبضها من دفع المفاسد.

هذا وأمّا ما ذَكره من ساحات البلد ومجتمع مواشيها ومناخات إبلها وملاعب صبيانها فإن هذه السّاحات حقوق يختصُّ بها أهل البلدة ليس لأحدٍ تحجُّرها ولا إحداث شيءٍ يمنع المنتفعين بها وهي حرم بلدهم وجماع منافعهم وليس لغيرهم فيها حق.

نعَم، صِرنا نُفرد الكلام في الكَلأ والمآء ولم نضمّ النار إليهما لأنا لا نختار ما قاله ابن الأثير مِن أنه لا يمنع صاحبها من الاستضاءات والاقتباس أو أنَّه أراد أحجاراً

، توري منها النـار فإن كـلامه غيـر مرضيّ عنـدي لِأَنَّ الإشتراك في أخـويها ذات المـآء وذات الكَلأ فلا بُـدَّ أن تكون النـار مثلهما في الإشتـراك في ذاتها والـذي ذكره إذَنْ في منفعة النار لا في ذاتها والذي يظهر أنه أراد بها النار التي في الفَلوات والبراري الموقدة من حطبٍ مُبَاح فإذا أَوقَد زيد من هذا الحطب لما ينتفع به فإنه إذا فضُـل من النار على كفايته وجَب عليه بذله لغيره وأمَّا النَّار التي حطبها بـالشِّرآء وبـالنقل والإحـراز فهذه نـار مملوكة يختصّ بها مَن شراها أو احتطبها أو أحرزها.

هذا وقد طال المقال واجترَّت من الكلام الأذيـال ولكنه إن شـآء الله قد رفـع كل إشكـال وأطلع شمس مسآئِـل السؤال وإن طالت فيـه المسافـة في القيل والقـال فيتأمـل السآئِل أيده الله ما اشتمل عليه من الفوآئِد ونتائـج مقـدّمات القـواعد والحمـد للهِ حمداً يفوق كل حامد والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآل محمد الأئمة الأعلام الأماجد.

وأمَّـا قول السـآئِل مـع مَا جـآء أنه لا حمى إلاَّ للهِ ولرسـوله فـإنه حـديث صحيـح واختلف العلمآء هل للإمام أن يحمي لخَيل الجهاد وقد ذكرنا الخلاف في شرحنا سُبـل السـلام على بلوغ المـرام وقـد ثبت أنَّ عمـر بن الخـطَّاب رضي الله عنـه حَمَى لإبـل الصَّدقة واستوفينا القصَّة في سبل السلام وإذا حمى الإمام أرضاً مبـاحة ثم استغنى عنهـا فهي باقية على إباحتها لا ملِك فيها للإمام ولا لغيره بـل هي على ما كـانت عليه مبـاحة حتى يَرث اللهُ الأرض ومن عليها وكذا مَن كان له على غيل بستانٌ يستحق سقيه منـه ثُم أنه بنَى في محلِّه داراً ونحوها فإنه لم يبقَ له حقٌ في المآء بل يعود ما كـان يستحقّه منـه لِأهل الحقوق في الغيل وليس له أن يَبيعه أو يعاوض به لِأنه إنمـا كان حقـاً له في سَقي الأرض وحيث حوَّلها إلى ما لا سقي له بـطَل حقُّه ومثله مـا فضل من الغيـل عن كفايـة المستحّقين فـأنه لا يُبـاع ولا يُعاوَض بـل هـو الفضلة المنهيّ عن بيعهـا في الحـديث، والعَجب ممّن يقـول أنَّ الشـارع حكيم وقـد جَعـل الثـلاثـة مشتـركـة فـلا تُقسم بين المستحقّين فإن هذا ذهولٌ عن معنى حكمته وقصـورٌ عن تحقيق معناه فـإنَّ كونـه تعالى حكيمـاً يقضي بملاحـظة المصالـح والمفاسـد يقيناً ومِن مـلاحظة مصـالح العبـاد جعل الثلاثة مشتركة بينهم لعموم حاجتهم إليهـا ومِن دَفع المفـاسد عنهم أَمَـر بقسمتها فقَسم ﷺ مآء شراج الحرَّة بين الزُّبير والأنصاري وقسم الغنـآئِم والأخماس والـزكوات وجعـل إليه جمعها من أيدي الغانمين وقسمها عليهم إلى كل خليفة ولاّه اللهُ أمر عباده ولا أعلم في الشريعة شيئـاً مشتركـاً لا يُقسَم بين كل مشتـرك بل لا بـدّ من قسمته بين الشـركآء. انتهى.

بحـثٌ
في قتال الكُفَّار
للبدر الأمير رحمه الله

موضوع البحث هل قتال الكفار لكفرهم أَم لدفع ضررهم

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين
ربّ يسِّر وأَعنِ يا كريم

الحمد لله رب العالمين نحمده ونستعينه ونستهديه ونصلِّي ونُسلم على مُحمدٍ وعى آله وصَحبه ومُتّبعيه.

أَما بعد فقد عُلِم من ضرورة الدين وجوب الجهاد على المسلمين للكفار بالله الجاحدين واتّفق على ذلك كافّة المؤمنين وتعدَّدت بذلك نصوص كتاب الله المُبين، ثم أنَّه ا ختلف العلمآء في سَبب قتال الكفّار هل سببه مقاتلتهم للمسلمين وصدّهم لهم عن الدِّين ودفع شرّهم وضرّهم عن الموحّدين أو سببه مُجرَّد كفرهم سوآء خِيف ضرّهم وشرّهم أو لَا ـ على قولين للعلماء: مِنهم مَن ذهب إلى الثاني وهو الشافعي وهُم الأَقلّ ومنهم من ذَهب إلى الأول وهو مالِك وأحمد وأبو حنيفة وقد حكى القولين في المسألة الموزعي في كتابه أحكام القرآن وليس المراد المقاتَلة بالفِعل بلَ متى كان الكافر مِن أهل القتال الذين يُخيفون أهل الإيمان ومِن شأنه أن يُقاتِل فإنه يَحلّ قتله ولذا فأنها لا تُقتل المرأة ولا الشيخ الفاني غير ذي الرأي ولا المكفوف لأن القتال للمسلمين ليس من شأنهم وفي الصحيح أنه ﷺ مَرَّ في بعض مغازيه على إمرأةٍ مقتولة فقال ما كانت هذه لِتقاتل فنبَّه على أنَّ عِلّة من يقتل كونه مَمن يُقاتِل ولم يُنكِر على مَن قتل دريد بن الصمَّة وقد كان نيِّف على المائة من عمرَه وكان شيخاً فانياً لأنه ذو رأي فهو مقاتل برأيه وأهدر دَم هند وغيرها ممَّن كان يقاتل بلسانه فَمن قاتلَ من الكفار بيدٍ أو لسان قوتل، والحاصل أنَّ الأولين يقولون المُوجِب لقتال الكفّار ليس مجرّد الكفر بل كفرٌ معه إضرار بالدِّين وأهله فيُقتل لدَفع ضرره عن الدِّين وأهله فالمقتول لمجرَّد كفره يُقتَل لعدم العاصم لا لوجود الموجب فإن الكفر المجرَّد وإن لم يكن موجِباً لقتل صاحبه فصاحبه غير معصوم الدَّم ولا المال بل هو مُباح الدَّم والمَال فلم تثبت في حقِه العِصمة المؤثمة فلو قتَله قاتِلٌ مسلم ولا عَهد له لم يضمنه بشيءٍ. إذا عرفت هذا فقد استدل الأولون

بالكتاب والسنّة أما الكتاب فقد وردت آيات دالّة على ذلك.

الأولى قولُه تعالى: **﴿أُذِن للذِّين يقاتَلون بأنهم ظُلموا وأنَّ الله على نصرهم لقَدير﴾** فهذه أوَّل آية نزلت في إباحة قتال المشركين فعلَّق الإذن بالقتال لهم بكون المسلمين ظُلِموا ولم يعلِّله بكفر مَن ظلمَهم.

الآية الثانية قال تعالى: **﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم﴾** فعلَّق الأمر بالقتال لكونهم يقاتلوننا لا بكفرهم فدلَّ على أنه العلَّة في الأمر بالقتال ثم قال: **﴿ولا تعتدوا﴾** والعدوان مجاوزة الحدّ فدلّ على أنَّ قتال مَن لم يقاتلنا عدوان وتفسير الإعتدآء بهذا هو قول سعيد بن جبير وأبي العالية وسعيد بن زيد ويدلُّ على أنَّه المراد قولُه تعالى في سورة براءَة **﴿كيف وأن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاًّ ولا ذمّة وأولئك هم المعتدون﴾** فحَصر الإعتداء على من لم يرقُب إلاً ولا ذمّة وهذا هو الذي يقاتل مَن لم يُقاتله إذْ مَن راقب الإلَّ والذِّمَّة لم يقاتل إلاَّ مَن قاتَله ويدلُّ لتفسير الإعتدآء بهذا قوله تعالى عقيبة **﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾** فدلَّ على أنه لا يجوز الزيادة وأنَّه مجاراة على ما أنزلوه بالمسلمين لا لمجرَّد كفرهم.

الثالثة قوله تعالى: **﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرماتِ قِصَاص﴾** دلَّ على اعتبار العدل وتحريم الظلم في هذا الباب وكذلك قوله تعالى: **﴿وأخرجوهم من حيث أخرجوكم﴾** دلَّ على أنه يُفعل بهم مثل ما يفعلونه مع المؤمنين وأمَّا قوله تعالى: **﴿ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزآء الكافرين﴾** فهذا نهيٌ عن القتال في الحَرم وإن كانوا من أهل الحرب فلا تقاتلوا فيه حتى تُبدأوا بالقتال فيه فلو قاتلونا خارج الحرم كما اتَّفق في بَدر وأُحد والخندق قاتَلناهم (فَهُم) بدأوا بقتالنا أوّلاً حيث تحزَّبوا له بخلاف الحَرم فلا نقاتلهم فيه حتى يبدأوا بالقتال فيه فقوله: **﴿جزآء الكافرين﴾** المراد بهم المذكورون في الآية وهم الذين قاتلوهم لا أنه تعليق بمجرد الكفر.

الرابعة قوله تعالى: **﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾** أيّ لا تُوجد ويكون الدين للَّهِ، وفي آية الأنفال الدين كله للَّهِ والفتنة هي أن يُفتَن المسلم عن دينه كما كان المشركون يفتنون مَن أسلم عن دينه ولذا قال تعالى: **﴿والفتنة أشدّ مِن القتل﴾** أيّ فِتنتُهم إيَّاكم عن الدين أشدّ من فتنة القتل بينكم وبينهم والفتنة وإن كانت من الألفاظ المشتركة فدلّ على أن المراد بها ما ذكرناه السِّياق فإن قوله تعالى: **﴿قاتلوا في سبيل الله**

الذين يقاتلونكم﴾ علّق فيه الأمر بالقتال بمقاتلتهم إيّاهم ومعلوم أن الكفار لم يقاتلوا المسلمين إلاَّ ليفتنوهم عن دين الإسلام كما دلَّ له قوله تعالى: **﴿ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردّوكم عن دينكم أن استطاعوا﴾** فهذه جملةٌ خبريَّة من أصدق القائِلين أخبر فيها بأن الكفار لا يبرحون يقاتلون المسلمين حتى يردّوهم عن الدين وفائِدة الإثبات بقوله تعالى: **﴿والفتنة أشدّ من القتل﴾** بعد الأمر به وذِكر علّتِه بيان أنَّ القتل وإن كان فيه فساد فِفِتنة المسلم عن دينه أشدّ من القتل فيُدفَع أعظَم الفسادَين بأدناهما وكذلك قوله تعالى: **﴿والفتنة أكبر من القتل﴾** مراد بها فتنة المشركين للمسلمين بالصدِّ عن الدِّين كما دلَّ لها السِّياق فإن المسلمين لما قاتلوا في الشهر الحرام هجّن عليهم المشركون بذلك وأنّهم أحلُّوا الشهر الحرام فقال تعالى مقرراً لعِظم القتال في الشهر الحرام **﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير﴾** ثم أخبر أنّ الصدّ عن سبيله والكفر به وعن المسجد الحرام وإخراج المسلمين منه أكبر عند الله ثم أخبر ثانياً أن الفتنة للمسلمين عن الدين أكبر من القتل في الشهر الحرام إذ السياق فيه فالآية سِيقت لبيان عِظَم فتنة المشركين للمسلمين عن الدين وأن كل مفسدةٍ دونها ولا يخفى أنَّ صدَّهم عن الدين إنَّما يكون إذا كان لهم شوكة وسلطان وإذا كانوا كذلك وجَب قتالهم حتى لا يُمكنهم اين يفتنوا مسلماً عن دينه وهذا يحصل لعجزهم عن القتال ولم يقل وقاتلوهم حتَّى يسلموا وأما قوله تعالى: **﴿ويكون الدين لِلَّه﴾** فذلك يحصل ويتحقّق إذا ظهرت كلمة الإسلام وصار حُكم الله ورسوله عالياً فأنه قد صار الدين كلّه لِلَّه كما دلَّ عليه حديث أنَّ الله لا يقبض نبيَّه ﷺ حتَّى يُقيم به الملَّة الحنيفيّة ونحوه وقد مات ﷺ والإسلام غالب وكلمته ظاهرة مع بقآء الكفَّار فليس المراد من الله حتى لا يبقى كفرٌ ولا كافر.

الخامسة قال تعالى: **﴿فإن اعتزلوكم ولم يُقاتلوكم وألقَوا إليكم السَّلَم فما جعل اللَّهُ لكم عليهم سبيلاً﴾** وقال تعالى: **﴿فإن لم يعتزلوكم ويُلقوا إليكم السلَم ويكفُّوا أيديَهم فخذوهم واقتلوهم حَيث ثقفتموهم وأولَئِكم جعلنا لكم عليهم سلطاناً مُبيناً﴾** دلَّت على أنَّ مَن ألقى السلم واعتزل وكفَّ يده من المشركين فما جعل الله للمؤمنين على قتاله سبيلاً والآية نزلت في قوم من أَهل النِّفاق لقوله في صدر الآية فمالكُم في المنافقين فئِتين أهل قتالٍ لهم مَنَعه واظهروا الإسلام فالنِّفاق قد يكون بإظهار الإسلام قولاً فقط مع عدم التزام شرآئِع الإسلام وقد يكون بإظهار الإسلام والإتيان بشرائِعه كمنافقي المدينة وهؤلآء يجب عصمة دمآئِهم وأموالهم وقد يكون بإظهار المُسالمة وعلى الأخير تُحمل هذه الآية وآيات **﴿جاهد الكفار والمنافقين﴾** منه الإسلام والمسالمة نفاقاً وخديعة ومثل

هؤلآء لا يجب مسالمتهم لأنهم إذا كانوا في شوكة ومنَعة لم يُؤمَن أن يتحزَّبوا على المسلمين فلذا قال تعالى في صدر الآية: ﴿فلا تتخذوا منهم أوليآءَ حتَّى يهاجروا في سَبيل الله﴾ فإن لم ينتقلوا إلى دار الإسلام بحيث يكونون تحت حكم الله ورسوله فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم.

السادسة قال تعالى: ﴿لا إكراه في الدين قد تبيَّن الرُّشد من الغيّ﴾ فهذا نصٌّ عام أنَّا لا نُكرِه أحداً على الدِّين فلو كان الكافر يُقاتَل حتَّى يسلِم لكان هذا أعظم الإكراه على الدِّين وقد كان النبي ﷺ والمؤمنون معه يأسرون الرجال والنسآء من المشركين ولا يكرهونهم على الإسلام فقد أسَر ﷺ ثُمامة بن أثال وهو مشرك ومَنَّ عليه ولم يكرهه على الإسلام حتَّى أسلم من تلقآء نفسِه وكذلك مَنَّ على أبي عزة الجُمحي وهو مشرك وغيرهما ومَنَّ على بعض أسرى بدر وأمَّا المشركات فأسر كثيراً ولم يُكرِه إمرأة على الإسلام وقد فتح مكَّة وأهلها مُشركُون ولم يكره أحداً على الإسلام بل آمَن مَن لم يقاتله وقال مَن أغلق بابه فهو آمِن ومَن ألقى السلاح فهو آمِن ومَن دخل المسجد فهو آمِن ومَن دخل دار أبي سفيان فهو آمِن ثم مَنَّ ﷺ عليهم جميعاً وقال اذهبوا فأنتم الطُّلقآء فأطلقهم من الأسر والطليق خلاف الأسير فعُلِم أنهم كانوا مأسورين معه ﷺ ولم يكرههم على الإسلام بل بقي معه صفوان بن أُميّة وغيره مشركين حتى شهدوا حُنيناً معه ولم يكرههم حتى أسلموا من تلقآء أنفسهم.

السابعة قال تعالى: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلُّوا سبيلهم﴾ لم يقل قاتلوهم حتى يقيموا الصَّلاة وإنما أمر بقتلهم وحدهم وحصرهم لأنهم مشركون من أهل القتال ولو قدروا على فساد الدين وأهله لفعلوا.

الآية الثامنة قَال تعالى: ﴿فشُدّوا الوثاق فإمَّا منّاً بعدُ وإمَّا فدآءً﴾ فلو كان مجرَّد الكفر مُوجباً للقتل لم يَجُز المنّ على الكفَّار ولا المفاداة كما أنه لا يجوز ذلك لمن وَجب قتله كالزاني المحصن والمرتدّ.

التاسعة قال تعالى: ﴿مِن أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه مَن قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض﴾ فلم يُبح القتل إلاَّ قَوداً أو لفساد في الأرض من قطع طريق أو فتنة مسلم على دينه وأمَّا دِينه الذي يختص به ولا يتعدّى إلى غيره فإنه لا يسمى فساداً.

العاشرة :قوله تعالى: ﴿ألا تقاتلون قوماً نكثُوا أيمانهم وهَمُّوا بإخراج الرَّسول

وهم **بَدَؤكم أوَّل مرَّة﴾** فعلَّل ذلك بما ترى من النَّكث والهمّ بإخراج الرَّسول وبدايتهم بأذيَّة المسلمين لا بكفرهم وطلب الإيمان مِنهم.

الحادية عشرة قوله تعالى: **﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يُخرجوكم من دياركم ولم يظاهروا على إخراجكم أن تولّوهم وتقسطوا إليهم﴾** الآية والتي بعدها أخبرهم فيها أنه لا ينهاهم عن نولية مَن لم يقاتلهم من الكفَّار ـ ولم ـ ولم ـ وعن الإقساط إليهم وهذا أبلغ من ترك القتال كما لا يخفى. .

فهذه عشر آيات دالّة على أنَّ الأمر بالقتال لمشركين ليس علّته وسببه مجرَّد الكفر

وأمَّا السُّنة فدلَّت على ذلك بالأقوال والأفعال.

أمـا الأقوال ففي السُّنن من حـديث أَنَس رضي الله عنه أنـه ﷺ قال يعني للغُـزاة انـطلقوا بـاسم الله وعلى ملَّة رسول الله ﷺ ولا تقتلوا شيخـاً فانيـاً ولا طفلاً صغيـراً ولا إمرأةً الحديث. والشيخ الفاني والمرأة يُعاقَبون في الآخرة وهم من حطب جهنم فلو كان الكفر علَّة موجبة لِلقتل لما نهى عن قتلهم، وفي الصحيح من حـديث بُريـدة رضي الله عنه أنه كان ﷺ إذا أمَّر أميراً على سرية أو جيش أوصاه بتقوى الله في خاصَّة نفسه ومَن معه من المسلمين خيراً ثم قال: «أغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا مَن كفر بالله أُغزوا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً وإذا لقيت عدوّكِ من المشـركين فادعهم إلى ثـلاث خلال أو خصال.فأيّتهنَّ ما أجـابوك فـاقبل منهم وكُفّ عنهم.ثم ادعهم إلى الإسـلام فإن أجابوك فاقبل منهم ثم ادعهم إلى التحوّل من دارهم إلى دار المهاجـرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فإن أَبَـوا أن يتحوّلـوا منها فأخبرهم أنهم يكـونون كـأعراب المسلمين يجـري عليهم حكُم الله الذي يجـري على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مـع المسلمين فإن هم أبَوا فاسألهم الجزية فإن هم أجابوك فـاقبل منهم وكُف عنهم فـإن هم أبوا فـاستَعِن بالله وجاهِدهم قاتَلهم اللّهُ» .فهذاالحديث كما تـرى دلَّ على أنَّ المراد كفّ شـرّهـم وأنهم إذا أعطوا الجزية وكفُّوا أَيديهم عن المسلمين فلا يحـلّ قتالهم ودلَّ على أنَّ الجـزية تؤخـذ من كلّ كافر امِتنع عن الإسلام وهادَن أهله كتابياً كان أو غير كتابي وقد استوفينا ذلك في رسالة مستقلّة فلو كان مجرَّد الكفر موجباً للقتل لما قُبِل منهم إلاَّ الإسلام أو السيَّف.

وأمَّـا الأفعال فهـذه غزواتـه ﷺ تدلُّ على ذلـك فهـذه بـدرٌ أوَّل مغـازيـه لم يكن

مقصوده أن يبدأ المشركين بالقتال بل هم بدأُوه به حتَّى قـاتَلهم وإنَّما أمـر أصحابـه أوَّلاً أن يعترضوا عيراً لأبي سفيان لكون المشركين أخرجوهم من ديارهم وأموالهم فجـاز لهم أن يأخذوا من أموالهم نظير ما أخذه المشركون من أموالهم وقد كانت أوَّل آية نزلت في الجهاد ﴿أُذِن للذين يقاتَلون بأنهم ظُلِموا﴾ فأذن لهم لكونهم مظلومين فهذا قتال لمن ظلَمهم واعتدى عليهم قياماً بالقسط.

فلمَّا أذن الله لهم كان النبي ﷺ يسرّي السَّرايا لذلك كما هو معروف، ولمَّا خرج ﷺ وخرجت قريش تدفع عن عِيرها ولمَّا بلغهم سلامة العير أَراد بعضهم الرجوع وأبَت طآئِفة إلَّا القتال ذهبوا إلى بدر وجمع الله بينهم على غيـر ميعاد وكـانوا هم الـذين بَدأُوه ﷺ بالقتال فقَاتَلهم، وكذلك يوم أُحُد قصدوا هُم لقتاله إلى المدينة وكذلك يوم الخندق ثم ذهب عام الحديبيّة مُعتمراً لا مُقاتِلاً فصدُّوه عن البيت ثم صالحهم الصُّلح المعروف ثم نقض أهل مكة العهد فذهب إليهم وفَتحها عنوةً ومع هذا أمَّن كـل مَن لم يقاتله ولم يقـاتِل إلَّا مَن قـاتَله أو كان لـه ذنبٌ مغلَّظ يوجب القتـل وكذلـك أهـل الكتـاب كـانـوا بالمدينة ثلاث طوآئِف كان قد هادَنهم أولاً ولم يَبدأ أحداً بالقتال لكن نقضوا عهده وبدأوه بالحرب «بَدأ» بنو قينقاع فأجلاهم إلى الشَّام ثم نقض العهد بنـو النَّضير فحاصـرهـم في حصنهم حيت فتحه الله وأجلاهم ألى خيبر ثم لمَّا تحزَّبت الأحزاب عام الخندق فنقض العهد بنو قـريظة وحـاربوه ﷺ مـع المشركين وكـان ذنبهم أعظم لكـونهم نقضوا العهـد فحاصرهم ﷺ حتى نزلوا على حُكمـه ثم حكم فيهم سعدبن معـاذ رضي الله عنه بقتـل مقـاتلتهم وسبي ذراريهم وغنيمـة أمـوالهم فقـال ﷺ لقــد حكمت فيهم بحكم الله ثم اجتمعت اليهـود لخيبر محـاربين له ولمن أسلم مُعـاونين للمشركين فتفـرغ لقتالهم بعـد صلحه لقريش ثم كان هو وسراياه يخـرجون فمن هـادنهم من الكفَّار تـركوا قتـاله وهـذه كتب الحديث والسِّيَر والمغازي تنادي بذلك وهو مُتواترٌ من سيرتـه أنَّه لم يبـدأ أحداً من الكفار بقتال ولو كان الله أمرهَ بقتال كل كافِر لكان هو الذي يبدأ الكفار بالقتال فهذا حاله مع المشركين وأهل الكتاب وأمَّـا النصارى فـأنه ﷺ لمَّـا بعث رُسله يدعـون الناس إلى الإسلام طوعاً لا كرهاً فدخل في الإسلام من النصارى وغيرهم مَن دخل فعمد النصارى فقتلوا بعض مَن كـان قد أسلم منهم ، فـالنصارى هم الـذين بـدأوا بـالقتـال لمن أسلم ظلماً وبغياً وعند ذلك بعث ﷺ سرية مُوته التي أمَّر فيها حِبَّة زيد بن حارثة ثم جعفر ثم عبد الله بن رواحة ثم خرج ﷺ بنفسه إلى الشام يأخـذ بالثـأر بزيـد وجعفر وابن رواحـة ومَن قُتـل معهم من المؤمنين الذين أصيبـوا بمُوتـة وكان خـروجه بعـد أن لم يبقَ بأرض

العرب طآئِفة ممتنعة تُقاتله فإنَّ آخِر قتالـه معهم في حُنين ثم حاصـر الطَّائِف وانصـرف قبل فتحِه ثم جاءوه مسلمين بعد ذلك ولم يبقَ منهم أي العرب طآئفة مُمتنعة تقاتله وَأمره الله في سـورة براَءة بنبـذ عهود المشـركين وأمهلهم يسيحـون في الأرض أربعـة أشهـر علي تفاصيل تضَّمنها صدرُ السورة ـ أي سورة براءة ـ ثم جهَّز أسامة بن زيد قبل مَـوته ليـأخذ بثأر أبيه زيد رضي الله عنه فهـذه أدلّة مَن ذهب إلى أنَّ مـوجب قتال الكفَّـار وسببه ليس مجرد الكُفر بل كفر معه إضرار بالدين وأهله.

وأجاب القائِلون بأن مجرَّد الكفر سبب للقتل بأن الآية التي هي قوله تعـالى: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الـذين يقاتلونكم**﴾ منسـوخة بقـوله تعـالى: ﴿**واقتلوهم حيث ثقفتموهم**﴾ ورُدَّ هذا بأن هذا اللَّفظ في القرآن وقع في موضعين،ـ الأول عقيب هذه الآية أعني الأمر بالمقاتلة في سبيل الله لمن قاتلهم فالضمآئِر في اقتلوهم وثقفتموهم عائِدة إلى الذين تقاتلونهم فإن لفظ الآية هكذا ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا أنَّ الله لا يحب المعتدين واقتلوهم حيث ثقتموهم وأخرجـوهم من حيث إخرجوكم**﴾ فمَن كان يُخيف المسلمين ومن شأنه أن يُقاتِل قُتِل حيث ثُقِف وعلى أيَّة صفة وُجد والموضع الثاني قوله تعالى في سورة النساء: ﴿**فإن لم يعتزلـوكم ويُلقوا إليكم السلَم ويكفُّوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم**﴾ فعُلِم من الآية أنهم إذا اعتزلوا والقوا السلَم وكفُّوا أيديهم لم يكن ليُباح قتالهم فالآية دليلٌ للقول الأوَّل لا لهذا وأما مـا في آيات بـراءة من قولـه تعالى: ﴿**فـإذا انسلخ الأشهرُ الحُـرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم**﴾ ونحوها فتلك الآيات في المعاهَدين الذين أمَّر اللّهُ بنقض عهدهم وهم الذين لهم شَوكة ومنعة ومن شأنهم أن يقاتلوا أهل الإيمان.

قالوا وقوله تعالى: ﴿**لا إكراه في الدّين**﴾. الآية منسوخة بآية السَّيف أي الآيات التي أمر فيها بالقتال كما قاله الضحَّاك والسدّي وابن زيد أو مُختصة بأهل الكتاب. بـأنهم لا يكرَهون على الإسلام بل يخيَّرون بين الإسلام والجزية.

وأجيب بمنع كون هذه الآية قبل الأمر بالقتال كيف وهي في البقـرة والبقرة مـدنيَّة وفيها غير آية بأمر الجهاد كُتب عليكم القتال فكيف يقال أنها نزلت قبل الأمر بـالقتال ثم سبب نزولها دلَّ على تأخرها فانها نزلت حين أجلى ﷺ بني النَّضيـر وكان فيهم جمـاعة من أولاد الأنصار تهوَّدوا فلَّما أراد إجلاءهم قالت الأنصار يا رسول الله أبنائَنا فنزلت الآية ﴿**لا إكراه في الدِّين**﴾ قاله ابن عباس في سبب نزولها وغيره، ولِأنَّ هذا خلاف الواقع فقد

عرفتَ أنه ﷺ لم يكره على الإسلام أحداً وجمهور السَّلف والخلف على أنَّ الآية غير مخصوصة ولا منسوخة بل يقولون أنَّا لا نُكرِه أحداً على الإسلام بل نُقاتل من حارَبنا مِن الكفَّار فإن أسلَم عَصم دَمه وَمالَه ولو لم يكن من أهل القتال لم نقتله ولم نُكرهه على الإسلام ورَدُّوا آية المَنّ والفِدآء بأنها مَنسوخة ورُدَّ بالمنع وطُلِب الناسخ.

ثم استدلُّوا بما صحَّ من قوله ﷺ أمرتُ أَن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلَّا الله فإذا قالوها عصموا دمآءَهم وأموالهم إلَّا بحقّها وحسابهم على الله وهو أوضح الأَدلَّة لهم.

وأجِيب عنه بأن الحديث سِيق لبيان الغاية التي أُبيح إليها القتال بحيث إذا فعلوها حَرُم قتالهم أيّ لم أومر بقتالهم إلَّا إلى أن يقَع منهم هَذا القول فإذا قالوه حَرُم قتالهم فهو إعلامٌ بأنهم إذا صدر منهم القول وحده ولم يباشروا شيئاً من أحكام الإسلام من صلاة وغيرها فأنه يحرم قتالهم فهو دفعٌ لما يُتَوهم من أنَّ القول وحده غير عاصم لدمآئِهم وأَموالهم كما اتَّفق لأسامة بن زيد رضي الله عنهما أنَّه قتل رجلاً بعد أن قال لا إله إلا الله فعاتبه ﷺ فقال إنَّما قالها مُتعوِّذاً فقال ﷺ هَلَّا شققت عَن سُويدآء قلبه الحديث. أو أنَّ معناه أني لم أُؤمر بقتال الناس إلَّا إلى أن يقع منهم القول لا إني أُمِرت بشقّ قلوبهم وحمل الحديث على هذا مُتَعيِّنٌ لأنَّ الواقع أنه ﷺ ما قاتَل الناسَ إلَّا إلى أن قالوا كلمة التَّوحيد بل كفَّ عن أهل الكتاب حتَّى أَعطوا الجزية وكذلك المجوس.

إن قيل الحديث مخصَّص فيه عموم الناس بإخراج أهل الكتَّاب بالآية.

قلتُ الجزية تؤخذ من الكتابي وغيره كما حققناه في رسالة أخرى فلفظ الحديث باقٍ على عمومه والمراد أمرت أن أقاتل النَّاس حتَّى يقولوا لا إله إلَّا الله أُو يُعطوا الجزية فالحديث ذكَر أحد غايات القتال وموجبات تركه وهي الإتيان بكلمة التوحِيد وترك الغاية الأُخرى وهي إعطآء الجزية للعلم بها من القرآن، أعني من قوله تعالى: ﴿**قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرِّمون ما حرَّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحقّ من الذين أُوتو الكتاب حتى يُعطوا الجزية عن يدٍ وهم صَاغرون**﴾، فإنه اقتصر في الآية على ذِكر إحدى الغايات وهي إعطآء الجزية وطُويت الغاية الأُخرى وهي إسلامهُم فإن هم أسلموا عصموا دمآئَهم وأموالهم كما يعصمونها بإعطآءِ الجزية كما اقتصر في قوله تعالى: ﴿**فإن تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلُّوا سبيلهم**﴾ على ما ذكر من التَّوبة وغيرها وعلَّق تخلية سبيلهم على إقام الصَّلاة وإيتآءِ الزكاة واقتصر عليه مع أنَّهم

لو أعطوا الجزية لخلَّينا سبيلهم أيضاً لأن الجزية إذْ هي عامَّة لكل كافر فاقتصر في آية الجزية على أحد الأسباب لترك القتال وهو إعطآء الجزية، وفي هذه على أحد الأسباب وهو التوبة وإقامة الصَّلاة وإيتآءِ الزكاة بالقرآن يُقيِّد بعضُه بعضاً والحكم واحد وهذا في الآيات القرآنية كثير وهو من بلاغات كلام الله تعالى وبديع إيجازه، وهذا إن قلنا أنَّ المعاهَدين تُقبل منهم الجزية وأن لم تَقُل فالآية خاصة بهم فلا يتّم العموم فيها والإستدلال وقيل المراد بالحديث المحاربين ولفظ النَّاس من العموم الذي يراد به الخصوص، وإذا تأملت ما أسلفناه من الأدلَّة والأبحاث المسرودة عرفَت أيَّ القولين أقوى دليلاً وأقوم قِيلاً وأهدى سبيلاً، وقد أشار العلاَّمة الحسن بن أحمد الجلال رحمه الله في موضعين من شرحه ضوءَ النَّهار إلى اختيار أن هذا الأرجح من القولين وهو أن سبب القتال ليس مجرَّد الكفر بل الكفر مع الإضرار ولم نعرف له سلفاً في ذلك حتى وقفنا على رسالة للعلاَّمة المحقِّق أبي العباس أحمد بن تيمية رحمه الله فيها تحرير القولين وذكر أدلَّة الفريقين إلاَّ أنَّه لِسَعِة باعه وكثرة إطِّلاعه يُطيل الأبحاث ويخرج من فائِدة إلى أُخرى قبل وفاته الكلام على الأُولى فلا يُستخرج المطلوب من كلامه إلاَّ بطول ترديده وتتبّعه فتتبُّعت ما أردتُ من كلامه على هذين القولين وليس فيه إلاَّ تحرير مقال أو توضيح إستدلال وعلى اللّهِ في كل حال الإتّكال وإليه المرجع والمآل بحمده في الغدوّ والآصال ونصلي ونسلِّم على سيدنا محمد وآله خير آل والحمد لله رب العالمين ولا قوة إلاَّ بالله العلي العظيم.

بحثٌ في السجود المنفرد

لشيخ الإسلام

القاضي العلّامة محمد بن علي الشوكاني

رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

والصَّلاة والسلام على سيد المرسلين وآله الأكرمين ورضي الله عن الصَّحابة أَجمعين.

إعلم أن السجود بمجرَّده من غير انضمام إلى صلاة ودخوله فيها عبادةٌ مستقلَّة يأجر الله عبدَه عليها والنصوص على ذلك في الكتاب العزيز والحمل لبعضها على السُّجود والكآئِن في الصلاة أو على نفس الصَّلاة وهو مجاز لا بُدَّ فيه من علاقة وقرينة ودليل ومن ذلك السجودات للتّلاوة فأنه ﷺ سنَّها بالسّجود المنفرد وغيرها مثلها يُحمل على السّجود المنفرد.

وهكذا يُحمَل على المُنفرد ما ثبت في الصحيح من حديث معدان بن طلحة العمري قال لقيتُ ثوبان مولى رسول الله ﷺ فقال أخبرني بعملٍ أعملُه يدخلني الله به الجنَّة أو قال قلتُ ما أحبّ الأعمال إلى الله عزَّ وجلَّ فسكَت ثم سألتَه فسكَت ثم سألتُه الثالثة فقال سألتُ عن ذلك رسول الله ﷺ فقال عليكَ بكثرة السّجود للهِ فإنك لا تسجد لله سَجدةً إلَّا رفعك الله بها درجة وحطَّ عنك بها خطيئَة ثم لقيتُ أبا الدرداء فسألته قال لي مثل ما قال ثوبان وهذا لفظ مسلم وكل عربي لا يفهم من قوله سجدة إلَّا السّجود المنفرد الذي في الصَّلاة فأجره داخلٌ في حملة الصَّلاة.

وثبت في الصحيح من حديث ربيعة بن كعب الأَسلمي قال كنُت أبيتُ مع رسول الله ﷺ فأتيتُهُ بوضوئه وحاجته فقال لي سَل فقلت أسألك مرافَقتك في الجنَّة فقال أو غير ذلك قلتُ هو ذاك قَالَ فأَعنّي على نفسك بكثرة السّجود وهذا لفظ مُسلم فصدْقُ هذا السّجود على السجود المنفرد هو المعنى الحقيقي ومثل هذا حديث عائشة رضي الله عنها الثابت في الصَّحيح أنَّها فَقَدت رسول الله ﷺ من الفراش فالتَمَستْه فوقعت يدها على بطن قَدمِه وهو في المسجد وهما مَنصوبتان وهو يقول، اللهم أَعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك مِنك لا أُحصي ثنآءً عليك أنت كما اثنَيت

على نَفسك، وهكذا بصدقُ على السّجود المنفـرد ما ثبت في الصحيـح من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال أقـرب ما يكـون العبد من ربِّـه وهو سـاجد فـأكثِروا الـدعآء وأخرج النسائِي من حديث عآئِشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ يصلي إحدى عشرة ركعة فيما بين أن يفرغ من صلاة العشآء إلى صـلاة الفجر سـوى ركعتين ويسجد قدْر ما يقرأ أَحدُكم خمسين آية.

وقـد أخـطأ صـاحب عِـدَّة الحصن الحصين في الحكم منه بـأنَّ هــذه السَّجـدة موضوعة فقد نبَّهت على ذلك في شرحي على العِدَّة.

وأخرج ابن أبي شيبة في مصنَّفِه عن أبي سعيد أنـه قال مـا وضع رَجـلٌ جبهتَه للهِ ساجداً فقال يا ربِّ اغفر لي ثلاثاً إلَّا رفَع رأسه وقد غفـر له، وهـذه وإن كانت مـوقوفـة عليه فلها حكم الرَّفع لأنَّ ذلك لا يُقال من طريق الرأي.

وأخرج الطَّبـراني عن أبي مالـك عن أبيه عن النبي ﷺ، قـال الهيثمي في مجمع الزَّوائِد رواه الطبراني في الكبير من رواية محمد بن جابر، هذا ولم أرَ مَن ترجمهما.

وأخرج ابن ماجة بإسنـاد صحيح عن عبـادة بن الصَّامت أنَّـه سمع رسُـول اللهِ ﷺ يقولُ قَلَّ مِن عبدٍ يسجُد لله سجدةً إلَّا كتب الله له بها حَسنة ومَما عنه سيِّئَة ورفع لـه بها درجة فاستكثروا من السجّود.

وأخـرج الطبـراني في الأوسط بإسنـاد رجالـه ثقات من حـديث حذيفـة قـال قـال رسول الله ﷺ ما مِن حالٍ يكون العبـد أَحَبّ إلـى الله مِن أن يراهُ سـاجداً معَفّـراً وجهه في التُّراب.

وأخرج أحمد والبزَّار بإسناد صحيح من حديث أبي ذرٌّ قال سمعتُ رسول الله ﷺ يقول مَن سجد لله سجدةً كتبَ الله له بهـا حسنة وحطَّ عنـه خطيئَـة ورفع لـه بها درجـة، ومعلومٌ أنَّ المراد بهذه السَّجدة المذكورة في هذه الأَحـاديث هي السجدات المنفـردات كما هو المعنى الحقيقي وصـدقة مجـازاً على السجودِ الكـآئِن في الصَّلاة لا يضـرُّنا ولا يدفع صدقه على السجود المنفرد.

والحاصل أنَّ السّجـود نوعٌ من أنـواع العبادة مُـرغَّبٌ فيه بهـذه الأَحاديث وغيـرها يتقرب بها العبدُ كما يتقرَّب بالصَّلاة لورود التَّرغيب والوعد النَّبوي بالأجر الجـزيل عليـه وفعِله ﷺ لبعض أنواعه لا يمنع من فعل غيره كما هو شأن التَّرغيب العام بـالقول ومثـل

هذا لا يخفى فيسجُد على أيِّ وقتٍ شآء على أيّ صفةٍ أراد ومَن أنكر عليه ذلك فهو لا يدري بهذه الأحاديث التّي ذكرناها وأشرنا إلى غيرها أو يدري بها ولكنّه لا يدري أنَّ المشروعيَّة ثبتت بدون ذلك ومَن قال أنَّ المشروع من السّجود إنَّما هو بعض أنواعِه مثل سجود التّلاوة والشُّكر ونحو ذلك فيُقال له يلزم على هذه في الصَّلاة ويُقال له ليس له أن يتنفَّل إلاَّ النَّفل الذي وقَع منه ﷺ ولا يزيد عليه في عددٍ ولا صفةٍ ولا يفعله في زَمنٍ غير الزَّمَن الذي فعَلَه ﷺ فيه ولا يخفاك أنَّ هذا القول جهلٌ عظيم لأنَّ التَّرغيب في مُطلَق النَّفل من الصَّلاة يدلُّ على الإستكثار من صلاة سُنَّةٍ ثابتَة وشريعةٍ قآئِمة ما لم يكن الوقت وقت كراهه وهكذا مجرَّد السُّجود فقد ثبت الترغيب فيه والأجر العظيم لفاعِله كما تقدَّم ولا سيما وهو من أسباب القُرْب من الرَّب عزَّ وجلَّ كما تقدم من قوله ﷺ أقرب ما يكون العبدُ من ربِّه وهو سَاجد ثمّ أمره بإكثار الدُّعآء عند هذا القُرب للساجد في سجوده فَما أَحقَّ طالب الخير وقارع باب الإجابة أَن يَنحطَّ عند أن يدعو ربَّهُ ساجداً فإنه يفتح له باب الرَّحمة التي تجاب عندها الدعوات وتُرفع بها الدرجات وتكفَّر له الخطيئآت فإنه صار في مقام القرب من ربه في مقام أقرب القرب من الجناب العالي عزَّ وجلَّ.

انتهى والله سبحانه أعلم

سؤال في الوقف على الذرّية
والجواب
لِشيخ الإسلام الشوكاني
رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

السـؤال

هل يجوز بيع الموقوف على الذرّيّة عند مَسيس الحاجَة؟.

الجـواب

«بعد الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله الذي اصطفاه».

ينبغي هَـهنا تقديم مقدمة هي.

مشروعيَّة مُطلق الوقف.

لا ريب أنَّ النِّـزاع واقعٌ فيهـا بين السَّلَف والخلَف لكنَّ الحقَّ مشروعيّتـه لما ثبت في المتفق عليه من قوله ﷺ حَبِّس الأَصل وسبِّـل الثَّمرة وحـديث إذنه ﷺ لأَبي طلحـة بوقف بيرحآء وهو متفقٌ عليه ولصدور الوقوع عن جماعةٍ من أكـابر الصحَّـابة كمـا حكاه البيهقي منهم أمير المؤمنين رضي الله عنه وكـان صدور ذلـك منهم بعد مَوته ﷺ فثبت بما ذكرنا ثُبوب مشروعيَّة مُـطلق الوقف أعَمّ من أن يكـون على قرابـة كما في وقف أبي طلحة وغيره أو على المسلمين على ما في وقف عمر أو على الجهاد كما في وقف خالد أو على قُربةٍ من القُرب كما في حديث خير مـا يُخلف المَرء بعـده ثلاث منهـا الصَّدقـة الجارية أخرجه النسائِي وابن ماجة وابن حبَّان وحديث إذا مات ابن آدم انقطع منه عمله إلَّا من ثـلاث أخـرجـه مسلم وحـديث أن عثمـان وَقَف بئـر رُومـة على المسلمين عنـد الترمذي والنسائِي والبخاري تعليقاً ولا شك أنَّ المشـروعيَّة تثبت بـدون هذا فـلا اعتبار بتشكيك مَن شكَّك في مشروعيّة الوقف ولا مُتمسَّك لـه وما رُوي عن ابن عبـاس رضي الله عنه أنَّه قال لا حبس بعد سورة النسآء وليس فيها ما يمنـع من هذا وكـذلك مـا روي عن شُريح أنه قال جآء محمد بمنع الحبس فليس مرادٌ بهمـا وقف المسلمين بل المراد

حَبس الجاهلية السَّوائِب ونحوها وكيف يقال ذلك في أوقاف المسلمين وقد أذن فيها ﷺ ومات وهي باقية وفعَلها أكابر الصَّحابة بعده على أنه لو كان مراد ابن عباس وشُريح ذلك لما قام حجة على فرض عدم معارضته لِما ثبت عن الشارع فكيف وهو معارض له ثم أنّ ابن عباس قد أحال على سورة النسآء وليس فيها ما يمنع من هذا والحاصل إن الوقف قربة من القربات وصدقة من الصَّدقات ومشروعية مطلق الصدقة مجمَع عليه والوقف صدقه لها وجه خصوصيَّة يرفع من شأنها وهو كونُها جارية لورود التَّرغيب في ذلك، وقد وقع النِّزاع في لزوم استمرار التَّحبيس وعدم جواز نقضه ومِن أهل العلم مَن زعم أَنَّه ليس في أحاديث الباب ما يدُل على ذلك وتعسَّف في تأويل حبس الأصل وفي تأويل صدقة جارية وفي تأويل احتبس إدراعه واعتده في سبيل الله والإنصاف لزوم الإستمرار وأنَّه مُستفادٌ من هذه العبارة وما قيل من أنَّ حسَّان باع نصيبه من بيرحآء التي وقفها أَبو طلحة فيجابُ أولاً أنه لا حجَّة في فعله وثانياً أنه قد أُنكِر عليه ذلك كما ثبت في الصَّحيحين وغيرهما أنه لمَّا باع قيل له أتبيع صدقة أبي طلحة فقال ألا أبيع صاعاً من تمرٍ بصاعٍ من ذَهب وما قيل من أنّ الإنكار ليس لكون البيع ممنوعاً بل لكون المال جيِّد فتعسُّفٌ فإنه قيل له أتبيع صدقة أبي طلحة ولم يُقَل له أتبيع هذا المال الجيِّد ولكن ينبغي أن يُعلَم أنَّ هذا في الأوقاف التي يغلب الظنّ إنها لم تُفعل إلاَّ لقصد القُربة متجرِّدة عن المقاصد الفاسدة والأغراض الدينويَّة وذلك كأوقاف المشهورين بالعلم والصَّلاح.

فإن قلت لِمْ لا يُكتَفى بالحَمل على الظَّاهِر من دون اعتبار غلَبه الظنّ.

قلتُ أنَّ اختلاط المعروف بالمنكر وتخبُّطَ المقاصِد فَاشٍ وعُلم بالإستقرآء صدور غالب الأوقاف في هذا العَصر وما قارَبه مِن العصور السَّالفة لِأعراضٍ غير مناسبة فإنَّ من الناس مَن يشحّ بالمال على وارثه بلا سبب من الوارث فيحاول إخراجه عن مِلكه بعده بكل ممكن ولو علم في حياته أنه لا يحتاج إليه لأخرجَهُ عن ملِكه ولكنه انتفع به مدَّة حياته فلما لم يبقَ له مُستَنفَع قال وقفتُ وكثيراً منهم مَن يتحدَّث بهذا في حياته وقد سمعنا ورأينا وأبطلنا من هذا الجنس في هذه المُدَّة القريبة ما لا يأتي عليه الحصر والذي يفعل هذا بلا سبب من هذا هو الأقلّ، والأكثر يفعل ذلك لعداوة تعرُض بينه وبين وارثه وكراهية وليت أنَّ هذه العداوة والكراهة دينيّة ومِن الناسِ مَن يفعل (ذلك) في حياته فراراً من لوازم شرعيَّة أو عُرفيَّة ومِن النَّاس من يقف على الذكور من الأولاد دون الإناث ومنهم مَن يقف على الذكور والإناث ومنهم من يخرج الزَّوجات وهذا وإن

كان فيه خلاف لكنَّه مُنادٍ بأن فاعله لم يُرد به وجه الله وما كان كذلك فهو غير الوقف الذي شرعه رسول الله ﷺ بل نهى عنهُ من حيثيَّةٍ أُخرى ومِن الناس مَن يَقف لمحبَّة الشُّهرة والذِّكر والمنافسة كمن يقف من المسلمين وغير هذه المقاصد الفاسدة مما يطول الكلام بتعداده ولمّا كان هو الأعمّ الأغلب كان الأصل في كل وقفٍ عدم وجود القُربة فلا يحكم الحاكم بصحّته إلَّا بعد غَلبة ظنِّه بالقربة بما لا يلتبس من القرآئن فهذه في الغالب لا بدَّ أن تقترن بقرائِن الخلوص فقد يغلب الظنّ بأن صُدورها لِأجل القربة بسرعة وقد يحتاج إلى البحث وذلك يختلف باختلاف الواقف والأحوال التي لا تخفى فما غلب الظنّ بصاحبه أنَّه للقربة المتجردة عن المقاصِد الفاسدة أو حَكم به حاكم مُعتبَر له مزيد إدراكٍ في أمرين.

أحدهما العلم فأن من لم يطوّل الباع في فنونه لا يوثق بحكمه في الصحّة والبطلان لِأنه قد يخفى عليه ما هو عند مَن هو أعلى كعباً منه من مواقع الصحّة.

الأمر الثاني جودة التفرّس وصدق الحدس ومعرفة المقاصد وممارسة الأحوال المختلفة فإن مَن لم يكن كذلك وإن كان متبحِّراً في المعارف ربما انخدع بأدنى تلبيس ونَفَقَ عنده ما يقاربه من التَّدليس فإذا كان جامعاً للأمرين وحكم بصحّة الوقف أو بملزوم الصحّة وهو القُربة لم يحتج مَن يأتي بعده أن يشغل نفسه بتعرّف أحوال ذلك الوقف.

والحاصل في كل وقف من الأوقاف التي أشرنا إليها عدم القربة حتّى تظهر القُربة أو ما يحكم على الصفة المذكورة أو يبحث فيما لا حُكم فيه حتّى يغلب مع الظنّ وجود قصد القربة وعند ذلك لا يحلّ نقض التَّحبيس إلَّا لأسبابٍ قد ذكر أهل الفروع منها فلنذكر ههنا ما نُرجّحه، فمِنها أن يبلغ الحالُ بالموقوف عليه إلى حدٍّ لو لم يقع البيع ذهب كمَن يقف على مسجد ثم أشرف على الإنهدام ولم يوجد له ما يقوم بإصلاحه غير الوقف الذي عليه فإن ذلك مُسوِّغ للبيع والوجه أنَّ الواقف لم يقصد بالوقف عليه إلَّا استمرار حياته ودوام عمارته حقيقة أو مجازاً فإذا تُرِكَ انهدم وإذا انهدم زال الغرض المقصود من الوقف عليه وهذا معلوم من مُراد كل واقف وكذا إذا كان الموقوف عليه آدمياً مُعيَّناً أو جماعة مُعيَّنين لم يذكر الواقف غيرهم من أولادهم ولا من غيرهم وبلغوا في الفاقَةِ إلى حد يُخشى عليهم التَّلف فإن البيع يسوغ. وأمَّا إذا كان الوقف على بطن ثُم كذلك حصل مع أحد البطون من الفاقة ما يُخشى عليهم معها الهلاك فإن كان

هلاكهم مُستلزم بطلان حدوث الذرّيّة منهم مِثل أن يكـون جماعـة مُعيّنين لم يكن لهم ذرّية أو كان لهم ذرّية يُخشى هلاكها بهلاكهم فربما يقال أنَّ الواقف قصـد بالـوقف الصَّدقة الجارية التي ورد الترغيب فيها فبيعُه لخشية هلاك بعض البطون مُفـوِّتٌ لغرضـه لأن أولَئِك إذا هلكوا خلفَهم بطن آخر ينتفعـون بذلـك الوقف ثُم كـذلك وخشيـة هلاك بعض البـطون لا يستلزم أن مَن بعـدهم من البـطون كـذلـك لأنَّ الأزمنـة تختلف فقـد يحصل في بعض الأزمِنة من غلاَّت الوقف مـا يقوم بكفـاية المـوقوف عليهم ولا يُخشى عليهم الهلاك وقد يحصل لهم من الأرزاق من وجه آخر ما يكون بانضمـامه إلى الـوقف مُعيناً لهم فحينئذٍ قد لا يُجوِّز طيبة نفس الواقف بانقطاع الصدقة الجـارية الـواصل إليـه ثوابها ما دامت كذلـك بسبب خشية هـلاك فرد أو جمـاعة مُعيَّنين وقـد يجوِّز طيبـة نفس الواقف بانقطاع الصَّدقة الجاريـة باعتنـام هذه الفـرصَة التي لا يُقـادر قدرهـا وهي حفظ حيـاة نفس أو نفوس لا سيمـا إذا كان المـوقـوف عليهم الأولاد فـأولادهم فـإنَّ الـواقف يفتدي نفس الواحد بجميع الدنيا لو كانت في يده فضلاً عن جزءٍ يسير وصَـل إليه منهـا ويلحق بهذا لو لم تبلغ الفاقةُ بالموقوف عليهم إلى حدِّ خشية الهلاك إنما بلَغ به الحـال إلى الفقر المدقع وتكفُّف النَّاس ورِثَّة اللِّباس وأعوان ما لا بدَّ منه من الـطعام والشـراب في بعض الحالات والوصول إلى حدٍّ يرثَى له الشَّامِت ويبكي له الرَّاحم وفي قيمة ذلك الوقف له غنى ومُستَمتع فهذا أيضاً وإن كان دون الأول فهو لا يمنع أن يُقـال ربما كـان في سدِّ فاقتهِ من الأَجرِ المتتابع مـا لو عِلم بـه الواقف لآثره على جريـان تلك الصدقـة ولا سيما إذا كان من الأولاد وأولاد الأولاد فأنه لو فُرض مشاهدة الـواقف لهم على تلك الحال لباعَ نفآئِس الأَموال كما نُشاهده في كثير من الأحيآء من الجدِّ والإجتهاد وارتكاب الأَخطار ومتابَعة الأسفار والأغتراب من الوطن ومفارقة الإلف والمسكن كل ذلك للقيـام بمـا يسدُّ فـاقـة قـرابتـه ويغنيهم عن تكفّف النـاس وقـد يـركب تلك الأخـطار ليحصِّـل الفضلات لهم التي لا تمسّ الحاجـة إليها كتشييـد الدُّور ورفـاهة العيش ورونق الثِّيـاب وركـوب فارِه الـدّواب قاصـداً بذلـك أن يتجمَّلوا بهما جلَبـه إليهم ويعظمـوا في الأَعين ويُجَلُّوا في الصُّدور ويُكفَوا مؤنة الإحتقار والإضطهاد وإنَّمـا يقحُم لمثل هـذه التخيلات ويُجـوز الهلكات وبُحـور المعضلات فيجـود بدِينـه تارة في جمـع الحـطام من الحـرام ويسمَـح بنفسه أُخـرى في معارك الحـروب والصّدام وكثيـراً مـا تـرى الأَعنـاق تُضـرَب والأَطراف تُقطع ومارن المرّوة يجدع في محبَّة الأولاد والأحفاد، وربما يقـال أنَّ الواقف لمَّا صار في دار غير هذه وانتقل عن دار الإغترار إلى دار القرار ذهَبت عنه هذه التُّرهات

وانقطع عن قلبه الشُّغف بما كان عليه قبل الممات وانقشع عنه ظِلال الغُرور فلم تبقَ له رغبة في غير الأُجور ولا يخطر بباله ما كان عليه من أحوال الدنيا ويتصَّوره يحسن الآن من عطفه على الأقارب فهو في موطن يفرُّ المرء فيه من أخيه وصاحِبته وبنيه وفصيلتِه التي تُؤوِيه فليس له بدفع فاقتهم من حاجة ولا عنده في بؤسهم وفقرهم سَجاجَة فهو يُؤثِر أجر استمرار الصَّدقة الجارية وثواب الإنتفاع بوقفه من البطون التي تأتي بعد هذه البطن الذي أصابتهُ الحاجة وكيف يسمح بانقطاع الخير الواصل إليه بمجرّد توفير غرض غيره وصونه عن ذلِّ الفقر واستكانة الحاجة وضراعة الفاقة وخضوع القِلَّةِ ولا يقول نفسي نفسي وقال هذه المقالة ذلك الجمع من الأنبيآء المرسلين وكيف يلتحق عند هذا بخشية هلاك الموقوف عليه مع وجود الفرق الذي يتبلَّج وجهه فإن خشية هلاك الموقوف عليه كالمسجد والمعين للمسجد ومصالحهم يستلزم انقطاع ثواب تلك الصدقة الجارية باعتبار الأمر المفعول هي لأجله بخلاف ما نحن بصدده فلا خشية هلاك ولا انقطاع.

فإن قلت هذه مسألة السُّؤال وقد سقتَ في شأنها هذه الأحوال فماذا لديك فإنَّ هذه ثمرة التَّعويل عليك.

قلتُ الذي أَراه عدم الجزم بأمرٍ مُعيَّن بل يُفوّض النَّظر إلى الحاكم المعتبَر بعد أن تعرض على عقله هذه الأحوال ويحيط بما سقناه من القال فإن الأحوال تختلف باختلاف الأشخاص ولكن مع قصر النَّظر بين أجر التعجيل الموفر لكونه بالرَّقبة مع شدَّة الحاجة وبين أجر الإستمرار مع بقآء الرَّقبَة وإنَّما قلنا هذا لأن الحكم على ميِّتٍ قد صار بين أطباق الثَّرى فإنَّه لا بُدّ يسأل مَن حَرَمه الثَّواب الواصل إليه فيم حرَمه ولِم قطع الصَّدقة الواصل إليه ثوابها ولا ينفع الجواب إلاَّ بما يرجح في موازين الحساب لا بما يظنُّه الأحيآء من أنَّ ذلك لو كان حيًّا لفَعل وفَعل فإنَّه بموطنٍ قد طاحت عنه مراعاةً المروَّة وذهَبت عنه المحافظات على ما تُوجبه الحميَّات، وأنا إلى الآن لم أزل مضطرباً بين أطراف هذا الكلام مُتردِّداً إن تصوَّرت حقيقته بين الإقدام والإحجام وقد نقضت وأبرمتُ بحسبما يقتضيه الحال راجياً من الله عدم المؤاخذة لإستفراغٍ وسعي في كِلا الطرفين وقد يَعرُض بعد التَّنفيذ ما يُوقع في الحيرة والنَّدامة فأُداويه بمرهم دلَّ عليه المختار ﷺ وهو ما صحَّ عنه أنَّ الحاكم إذا اجتهد فأَصاب فله أجران وفي رواية عشرة أُجور وإن اجتهد فأَخطأ فله أجرٌ وينضم إلى المرهم بشراب قد جرَّبتُه في الشِّفآء من التِهابِ الأَسف على فرطه وهو أنَّ القصد بهذا الإجتهاد هو باعتبار الوقت الذي وقَع فيه

النَّقض والإبرام لا باعتبار ما بعده ولو كان كذلك لَما صحَّ اجتهاد المجتهد إلَّا عند آخر جزءٍ من حياته لأنَّ تجويز مصير الرَّاجح مرجوحاً أو المرجوح راجحاً لا ينقطع ما دامت الحياة وهذا يستلزم ألَّا ينجركم من أحكام الشَّريعة من حاكم ولا مُفتي وهو باطلٌ إجماعاً وعقلاً ونقلاً، ولِنُتِمّ الكلام في بقية المقتضيات للنَّقض باعتباره ما لديّ كما ذكرتُه سابقاً وإن كان ذلك خارجاً عن سؤال السّآئِل فهو لا يخلو عن فآئِدة وقد أشار حفظه الله في آخر الأسئِلة أنَّ المجيب يتكلَّم على ما يقتضيه المقام ممَّا له دخلٌ وعلى ما يتفرَّغ عليه ممَّا لا يقتضيه فما وقع في بعض هذه الأجوبةِ من الإستطراد هو من باب الإمتثال لِما رسَمه.

فمِن جملة المقتضيات إذا بلغ الوقف إلى حالٍ إذا لم يُستدرَك عندها بالبيع أو المُعاوَضة بطل الغرضُ المقصود منه كُلاً أو بعضاً فإنه يسوغ بيع الكُلّ إذا كان بيع البعض لا يقوم بالإصلاح ويسوغ بَيع البعض إذا كان يقوم بإصلاح البعض ثُم إذا بِيع الكلّ وجب التَّعويض لذلك المبيع بمقدار الثَّمن من جنسه أو من غير جنسه ممَّا يبقى وتتأبدَّ منفعتُه.

والوجه في تسويغ البيع أنْ يعلم أنَّ غرض الواقف استمرار الصَّدقة الجارية وأن انقطاعها ليس من غَرضه ولا مقصودة لأنَّ المفروض أنَّه مِن العُقلآء أو مِن طلبة الأجر فوجب حينئِذٍ العمل بما يعلم أنَّه مراده والمبالغة في نفعِه بالثَّواب بكل مُمكِن وليس في الإمكانِ أبدع ممَّا كان ولا يُعارض هذا تجويز أنَّ بَعض ما بطل نفعُه قد يُرجى عودهُ في زمنٍ آخَر فإن هذا التَّجويز ليس ممَّا يَعتبرهُ العُقلآء في نفع أنفسهم مَثَلاً إذا انقطع المآء الذي تُسقى به الأرض إنقطاعاً يغلب على الظنّ عدم عَوده والأرض لا تزرع إلَّا بذلك فإنّه يسوغ البيع إن أَمكن أو بيع البعض لاستخراج المآء إذا كان العمل يفيد في مثل ذلك ولا يقالُ أنّ تجويز عود المآء في زمان مُستقبل يمنع البيع لما سلف.

ومن جملة المقتضيات للبيع أن يكون ذلك الوقف في مكان مخافةٍ بعدَ أن كان في مكان أَمنٍ بحيث يتعذَّر الإنتفاع به فإن هذا لاحقٌ بالأول ومثلهِ أن يكون في أرضٍ فارَقها سكانُها.

ومن جُملة المقتضيات للبيع نَقل مصلحة إلى أَصلح منها فإنه إذا كان الوقفَ في محل تكثر فيه الغرامات والنَّفقات أمّا لِبُعدٍ عن الموقوف عليه أو لاحتياجه إلى عملٍ كثير أو لعروض آفةٍ له في بعض الأوقات أَو كونه إذا أُريد إصلاحُه إحتاج إلى غرامةٍ لا

يقوم بها الحاصل منه وغيره بالعكس من ذلك كالدَّار الَّتي تُؤَجَّر والأَرض التي تُزرع والحاصل أنَّ المعتَبر أن يكون الثَّاني أصلح من الأول بوجهٍ من الوجوه التي لها مدخل في نفع الميِّت الواقف بما يصل إليه من الثَّواب أو باستمراره أو نحوو ذلك والوجه في تسويغ البيع لهذا أنَّ المفروض أنَّ الواقف وقَفَ لقصد وصول ثواب هذه الصَّدقة إليه فالعلَّة مَعقولة فما كان أدخل في هذه العلَّة المقصودة وأنفع لفاعلها ففعله من باب المعاونة على البرّ وإدخال الخير وهو مندوبٌ إليه ليعلم أنه لا مقصد للواقف بتحبيس تلك العين بنفسها وإن كان غيرها أصلح منها ولو فُرض أنَّ ذلك مقصده لكان من باب الشُّح على بقآءِ المال والمحبة له وكَراهة أن يدخل تحت ملك غيره وهذا خَارج عن الغرض الذي نحن بصددِهِ وهو أن لا مقصد للواقف إلاَّ القُربة ووصول الخير إليه.

فأن قلت يمكن تعلّق غرضه بتحبيس هذه العين بخصوصها لكونها أنفع من وجهٍ من الوجوه أما باعتبار الحال الذي وقع فيه التَّفل أو باعتبار المآل.

قلتُ المفروض أنَّ المنقول إليه أصلح ولو كان الأَمر كما ظننت لم يكن أَصلح. فإن اختلف وجه البيع أو الصَّلاح فكان أحدهما أصلح من الأَخر من وجهٍ من الوجوه والآخر أصلح منه من وجه فلا بُدَّ من الموازنة بين الوجهين فإن رجح المنقول إليه ساغ البيع وهذا يشمل كلَّما تصوَّره الذِّهن من صُور الصَّلاح.

انتهى

سؤال في قول الفقهآء ـ وأُصول من عقَد بها لا فصولها
والجواب
لشيخ الإسلام الشوكاني

ملحوظة :

في الأُم ـ بنهاية جواب للشوكاني قال الكاتب

«ولعلًّ من جو مائة ما يأتي بعد هذا»

وعليه فنسبة ما يلي إلى الشوكاني بغالب الظنّ والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على محمد وآله، قال السآئِلُ قول أصحابنا، وأُصول مَن عَقد بها لا فُصولها لا يوافق ظاهر قواعدهم في أُصول الفقه لأنهم احتجّوا بقوله تعالى: ﴿وأُمّهات نسآئِكم وربائِبكم اللآتي في حُجوركم من نسآئِكم اللآتي دخلتم بهنَّ﴾ فأرجَعوا التخصيص بالصِّفة إلى الجملة الأخيرة وقواعدهم تقضِي بخلاف ذلك وأنه يرجع إلى الجُمل المَتعاطفة بالواو جميعا إلا أن يمنع مانع، ثم قال قال الإمام شرف الدين وكلام أكثرَ أهل المذهب أن التخصيص يرجع إلى سآئِر الجُمل إلّا لقرينة كما تقرَّر في موضعه ولا قرينة هنا تدلّ على الإختصاص بما يليه بل القرينة قآئمة على عَدم الفَرق وساق كلامه عليه السلام إلى آخره.

فنقول وبالله التوفيق.

لا بد من أن نقدم تصوير احتجاج أصحابنا واحتجاج المخالف بهذه الآية الكريمة ثم نُبيِّن وجوه التَّرجيح لما ذهب إليه أصحابنا مِن إرجاع القيد إلى الأخيرة على وجهٍ لا تنتقض معه القاعدة المقرَّرة في أصول الفقه إن شآء الله تعالى فوجه احتجاج أصحابنا أن قوله تعالى: ﴿من نسآئِكم اللآتي دخلتم بهنّ﴾ لا خلافَ في تعلُّقه بربآئِبكم تعلّق الحال بصاحبها والمتبادَر من معنى مِن في مثل هذا الأُسلوب إبتدآء الغاية كما في قولك بنات رسول الله ﷺ من خديجة فلا يُعدَل عنه إلى غيره ووجه احتجاج المخالِف أنه تعالى ذكَر جُملتين وهما قوله تعالى: ﴿وأُمهاتُ نسآئِكم وربائِبكم اللآتي في حجوركم﴾ ثم ذكَر قيداً وهو قوله: ﴿من نسآئِكم اللآتي دخلتم بهنّ﴾ فواجب أن يكون القيد مُعتَبراً في الجملتين معاً وأمّا وجوه الترجيح لما ذهب إليه أصحابنا فمنها الأَحاديث النَّبويَّة والآثار أَخرج الترمذي عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال أيّما رجل نكح إمرأة فدخل بها أو لم يدخل فلا يحل له نكاح ابنتها.

وأيّما رجل نكح إمرأةً فدخل بها أو لم يدخل فلا يحلّ له نكاح أُمِّها، وأخرج البيهقي عنه أيضاً قال قال رسول الله ﷺ إذا نكح الرَّجُل المرأة ثم طلَّقها قبل أن يدخل بها فأنه يتزوَّج ابنتها وليس له أن يتزوج أمَّها ورواه المؤيد بالله في شرح التجريد وأخرج مالك عن زيد بن ثابت أنه سُئِل عن رجل تزوج إمرأة ثم فارقها قبل أن يصيبها هل تحلّ له أمّها فقال زيدٌ لا الأُمّ مبهمة ليس فيها شرط وإنما الشروط في الربائِب وروى زيد بن علي عن أبيه عن جده عليهم السلام قال حرَّم الله من النَّسب سبعاً ومن الصِّهر سبعاً فأمَّا السبع من النَّسب فهي الأُم والبنت والأُخت وبنت الأُخت وبنت الأخ والعمَّة والخالة وأمَّا السَّبع من الصِّهر فامرأة الأَب وامرأة الإبن وأُمّ المرأة دخل بالبنت أو لم يدخُل بها وابنتها إن كان دخلٍ بها وإن لم يكن دخل بها فهي حلال والجمع بين الأُختين والأم من الرضاعة والأُخت من الرضاعة، وفي علوم آل محمد الذي جمعه محمد بن منصور المرادي رحمه الله تعالى عن عثمان بن أبي شيبة عن إسحق بن الأَزرق عن عبد الله بن الحكم عن عُتبة أنَّ رجلاً سأل ابن مسعُود بالكوفة عن رجل تزوَّج امرأةَ فماتت قبل أن يدخل بها أيحلُّ له أن يتزوَّج أُمَّها قال فكأن ابن مسعود رخَّص له فتزوَّج بها فولدت له فعَرض في نفس ابن مَسعود منها فلقي علياً عليه السلام فسأله فقال لا تحل أليس الله تعالى يقول: ﴿**وربآئِبكم اللاَّتي في حجوركم من نسآئِكم اللاَّتي دخلتم بهنَّ فإن لم تكونوا دخلتم بهنَّ فلا جناح عليكم**﴾ فقال على هذه قد فسرت وهذه مبهمة قال فرجع ابن مسعود ففرَّق بينهما ورواه أيضاً في الجامع الكافي وفيه عن أحمد بن أبي عبد الرحمن عن الحسن بن محمد عن الحكم بن ظهير عن السدّي في قوله وأمّهات نسآئِكم قال علي بن أبي طالب إذا تزوَّج الرجل الجارية دخل بها أو لم يدخل بها لم تحلّ له أُمّها لأَنها مُبهمة محرَّمة في كتاب الله تعالى وفيه عن عثمان بن أبي شيبة عن محمد بن بشر عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال هي مُبهمة يعني وأُمهات نسآئِكم وفي تلخيص ابن حجر أخرج ابن أبي حاتم في تفسيره بإسنادٍ قوي إلى ابن عباس أَنه كان يقول إذا طلَّق «رجلٌ» امرأةً قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحلّ له أمّها قال ونقل الطبري فيه الإجماع وروى النيسابوري في تفسيره عن عبد الله بن مسعود قال كان عبد الله يفتي بنكاح المرأة إذا طلَّق ابنتها قبل المسيس وهو يومئذٍ بالكوفة فاتَّفق أن ذهب إلى المدينة فصادفهم مجتمعين على خلاف فتواه فلما رجع إلى الكوفة لم يدخل إلى داره حتى ذهب إلى ذلك الرَّجُل وقرع عليه الباب وأَمره بالنُّزول عن تلك المرأة وروى في الكشاف عن عمر وعمران بن الحصين

أنَّ الأُم تحرم بنفس العقد وعن مسروق هي مبهمة مُرسلة فأرسلوا ما أرسل الله وقال ابن عباس أبهِموا ما أبهم الله، أفهذه الأحـاديث والآثار قـرينة تخصّص هـذا القيد بـالجملة الأخيرة فكما أنَّ عود القيد إلى الجملة الأُولى وحدها باطل بالإجماع فكذا عوده إليهما معاً لِأَنَّ معنى مِن مع الأُولى البيان ومعناهـا مع الثـانية إبتـدآء الغايـة ولا يصحّ أن يُعنى بالكلمة الواحدة في خـطاب واحد مَعنيـان مختلفان فـإن قيل أن كلمـة مِن مُشتركـة بين الإبتداء والبيان وغيرهما والمشترك يجوز عند القاسمية والشافعي أن يُراد به جميع معانيه فهـلَّا قيل أنـه مراد بهـا كما هـو شأن عمـوم المشترك قُلنـا هذا مِن أمثَـل مـا يتشبـه بـه المخالف والجواب عليه أنَّ الإبتدآء والبيان معنيان مُتنافيان فـلا يصح إرادتهمـا معاً ولـو سُلِّم فمعنى الحرف جزئي وليس بكلّي كمـا حقَّقه في مـوضعه والعمـوم إنما يُعقـل في الكلّيـات كما لا يُستفـاد من قولـك جآءني زيـد مجيء كل مَن يُسمَّى بـزيد وكـذلك لا يستفاد من الحرف كـل معنى ينطلق عليـه ولهذا تـرك الإمام شـرف الدين عليـه السلام الاعتماد على هذا الوجه مع قوله بعموم المشترك وتكلَّف في جعلها ابتدآئيَّة في الطرفين معاً وهو في غاية البُعد ولا يحسُ جمل التنزيل عليه ولو سُلِّم فاتصال مِن بالربآئِب قرينة على أنه مُراد بها الإبتدآء لا البيان ويؤيّده قوله في الكشاف لأن ما يليـه من نسآئِكم هـو الـذي يستوجب التعليق بـه ما لم يُعتـرض أو لا يُرَد ولـو سُلِّم أنـه لا قـرينـة على أحـد المعنيين فالأسلم أن يُحمل المشترك على الكل من معانيه بغير قرينة إذ لو صحَّ لَلَزم أن يكون المشترك حقيقة في الجميع لاستغنآئِه عن القرينة مجـازاً في كل واحـد لاحتياجِـه إليها ولا قائِل به والقول بأنه ينبغي أن يُحمل على الجميع تكثيراً للفـائِدة قـولٌ في اللغة بالترجيح وهو باطل فإن قيل قد جوَّز في الكشَّاف أن تكون من للإتصال فيتعلَّق بـالنسآء والربآئِب كقوله تعالى ألمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وأُمهات النسـآء متَّصلات بالنسآء لأَنهنّ أُمهاتهن كما أنَّ الرَّبآئِب متصلات متّصلات بـأُمهاتهنّ لأنهنَّ بنـاتهنّ. قلنا أن هذا غايـة ما يتكلّف لتـوجيه هـذا القول بقـرينة قـوله بعـده هذا وقـد اتفقوا على أنَّ تحريم أُمهات النسآء مُبهم دون تحريم الربائِب يغني فـلا يغني ما تكلفنـاه من استقامـة اللفظ شيئاً مع مخالفة ما وقع عليه الإتفاق فقد حصل في هـذا التأويـل مخالفـة الظَّاهـر وما عليه الإتفاق إلَّا ما استثناه من الروايات المصعَّف أكثرها ويدل على أنه معنى متكلَّف قول ابن مسعود في تفسيره وادعى كونها اتصالية متضمّنة معنى الإبتدآء والبيان إذا جعَل الموصول صفة للنسائَين مع اختلاف عاملها مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثالِه ولو سلم مساواته لمعنى الابتداء لا يُصار إليه الا بقرينة اتفاقاً وانتفآء القرينة معلوم لأن الأصل

في مِن الإبتدآء إذْ قد صرَّح أهل العربيَّة أن معانيها كلهـا راجعة إليـه وأن مِن الإبتدآئيـة مجرَّدة لابتدآء الغاية وغيرها متضمِّنة له مع قيد زآئـد مخصّص فالقـول بالإبتـدآء المجرَّد قول بالأصل المتفق عليه والقول بالإبتدآءمع زيادة قيد يخصصه تخصيص من غير دليـل على أنَّه يستلزم حصول الإطلاق باعتبار كونها قيداً للربـآئِب والتخصيص باعتبـار كونهـا قيداً للأمهات والتخصيص والإطلاق معنيـان متنافيـان فلا تصـح إرادتهما لاستلزام إرادة كل واحد منهمـا عدم إرادة الآخـر والله أعلم فهذه قـرآئِن تخصيص هذا القيـد بالجملة الأخيرة وتخصيصه بالأخيرة لقـرينة لا تخـرجنا عن قـاعدة الأصـول لأن قولهم بـوجوب رجوع القيد إلى الجُمل المتعاطفة ليس مطلقاً بل مقَيداً بصحة الرجوع إلى الكل وانتفآء القرآئن الدالّة على التخصيص بالبعض وكون معناه في رجوعه إلى الأولى غير معناه في رجوعه إلى الأخيرة والكل غير حاصل فيما نحن فيـه كما حقَّقنـاه وأمَّا مـا توهمَّـه بعض النَّاس من أنَّ نسآئكم متعلّق بربآئِبكم وقوله اللآتي دخلتم بهنّ وصفٌ للنسآء فهو باطـل لأنَّ الوصف لا يجري عند المحقّقين من النُّجاة على مَوصوفَين مختلفي العامل.

فإن قلتَ حديث التـرمذي قـال فيه لا يصـحّ من قِبل إسنـادِه إنما رواه ابن لهيعـة والمثَّنى بن الصّباح عَن عمرو بن شعيب وهما يضعفان في الحديث.

قلتُ قـد قيل ذلـك ولكن المتكلم فيهما لم يجـرحهمـا بجـارحٍ معيَّن فيجـوز أن يكون قد تكلَّم فيهما بما لا يُعد جرحاً كالتَّشيع فإنه كثيراً ما يجرحـون به ولهـذا قال ابن عدي في ابن لهيعة حين ضعَّفه بأنـه مُفرط في التشيـع ومن الناس مَن وثَّقـه كابن وهب حيث قال حدثني الصّـادق وابنه عبـد الله بن لهيعة وَقـال أحمد مَن كـان مثل ابن لهيعـة بمصـر في كثرة حـديثه وَضبـطه وإتقانـه وقال أحمـد بن صالـح كان ابن لهيعـة صحيح الكتـاب طالبـاً للعلم وقال زيـد بن الحباب سمعت سفيـان يقـول كـان عنـد ابن لهيعـة الأصول وعندنا الفروع وقال أبو داود وسمعت أحمد يقول مـا كان محـدِّث مصر إلاَّ ابن لهيعة وقال ابن حبان كان أصحابنا يقولون مَن سمع منه قبل احتراق كتبـه مِثل العبـادلة عبـد الله بن وهب وابن المبارك وعبد الله بن زيـد المقري وعبـد الله بن مسلم القعنبي فسمـاعهم صحيح ذكَـر ذلك كله الـذهبي في الميزان فعـرفت أنَّ طريق المتكلمين فيـه تشيّعه واحتراق كتبه وهو أصـل باطـلٍ فأن سلم ضعف هـذا الحديث بمـا ضعفه الإمـام شرف الدين عليه السلام فلا يضرُّنا لأن الإعتماد في إثبات الحكم على الآية لا عليه ولو سلم فمضارعته للقـرآن تغلب ظن صدقه لما رواه حسين بن عبد الله بن ضميره عن أبيه

عن جده عن علي عليه السلام أنَّ رسول الله ﷺ قال أنه سأتي ناسٌ يحدّثون عني فمن حدثكم حديثاً يضارع القرآن فأَنا قلتُه ومَن حدثكم حديثاً لا يضارع القرآن فلم أقلُه إنما هو حسوة من النار حساها وأخرج البيهقي عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ أنه سيأتيكم أحاديث مختلفة فما أتاكم موافقاً لكتَاب الله تعالى ولسنَّتي فهو منِّي ومَا أتاكم مُخالفاً لكتاب الله ولسُنَّتي فليس منِّي وأخرج أيضاً عن ذر عن علي عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ إنها تكون بعدي رواةٌ يروون عني الحديث فاعرضوا حديثهم على القرآن فما وافق القرآن فحدّثوا به وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به وقد روي هذا الحديث عن الإمام زيد بن علي عليهم السلام ولو سلم فما ذكرناه من الآثار والوجوه الآخرة كافٍ في إثبات ما أردنا من بيان المراد بالآية الكريمة.

فأن قلتَ قد رُوي عن علي عليه السلام وابن عباس القول بأن حكم أمّهات النسآء حكم الربائب.

قلتُ أمَّا ما روي عن علي عليه السلام فقد ذكر المؤيد بالله عليه السلام أنَّ الأصح من الروايتين ما رواه عنه زيد بن علي عليه السلام وذلك لأنَّه أُدرى بمقالة آبائِه فنقله عن جدّه أصح من نقلِ غيره ولو سُلِّم تساوي الرّوايتين فقد ذكر المؤيد بالله فيمن نقل عنه قولان مختلفان أنَّه يجب أن يتعارضا ويتساقطا فكأنه لم يُرو عنه شيء وأمَّا ابن عبَّاس فإنَّ المروي عنه أنَّه قرأ وأُمّهات نسآئِكم اللآتي دخلتم بهن وأنه كان يقول والله ما أُنزلت إلَّا هكذا ولم يروَ أنه عمل بهذه القرآءة بل نقل عنه الثِّقات إبهام الأمهات فنقل هذه القرآءَة عنه ضعيف لأن القاري والرَّاوي لا يخالف مذهبهما نصّ قرآءتهما وروايتهما.

فإن قلتَ فما تقول في قول الهادي عليه السلام في أوَّل كتاب الأحكام ثم حرَّم سبحانه أُمهات النِّسآء على أزواج البنات أيّ بناتهنّ إذا كانوا قد دخلوا بالبنات.

قلتُ هذه الرواية لم نجدها فيما عندنا من نُسخ الأحكام ففي صحّة نقلها عنه نظَر وعلى فرض صحّتها نقول فيها بما قاله السيد المؤيّد بالله قدس الله روحه وهو أنَّه ذكَر أُمّهات النسآء في موضعين من الأحكام فقال في أولها ما حكيت ولم يذكر فيه حال الأمّهات من تحليل أو تحريم إذا لم يدخل الأزواج بالبنات وقال حين توسّط الكتاب فأمَّا زوج البنت التي طلَّقها قبل الدخول بها فلا يجُوز له أن يتزوّج أمَّها لأنها مبهمة التحريم لقول الله سبحانه وأمهات نسائِكم فحرَّمهن جملةً دخل ببانتهن أو لم يدخل إذا

ملكت عقدة نكاحهن فقطع في هذا الموضع ما كان توقَّف فيه في الموضع الأول وهو يدل على أنَّه حين ذكر المسألة أولاً توقف وحين ذكرها ثانياً قاطع فكان المذهب ما قطع به دون ما توقَّف فيه على أنه قد رُوي في الجامع الكافي تحريم أمهات النساء على الإطلاق عن القاسم بن إبراهيم والهادي لا يكاد يخالفه فإذا تبيَّن لك رجوع الحال إلى الجملتين للوجوه التي عددناها ظهَر أنَّ الرجوع إلى ظاهر الكتاب والسنّة لا يقاومه الإعتبار وهو قياس أمّ الزوجة على الرّبيبة في اشتراط الدّخول في تحريمها على أنه يمكن الفرق بينهما وذلك لأن الحكمة في تحريم الجمع بين الأختين ونحوهما لا في ما نحن فيه هو ما يترتَّب عليه من العداوة المفضية إلى التّقاطع بيَن ذوي الأرحام، نبَّه على هذه العلَّة في كتاب الأحكام في تحريم الجمع بين الأختين وذلك قليل في البنات لِميل الأمهات إلى نفعهنّ واستقامة أمورهن بأيّ ممكن وعلى أيّ وجه كان وقد تضّمن ما ذكرناه الجواب على جميع ما نقله السآئِل عن الإمام شرف الدين يظهر بالتأمُّل والله تعالى أعلم وأحكم وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم وصلى الله وسلَّم على سيدنا محمد وآله ـ وصحبه ـ وسبحان الله وبحمده ـ سبحان الله العظيم.

جواب سؤال في فوله تعالى
فانظر إلى طعامك وشرابك الخ
لشيخ الإسلام الشوكاني
رحمه الله

قال شيخ الإسلام القاضي محمد بن علي الشوكاني رحمه الله ـ ما لفظهُ ـ

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعدُ فإنه وصل إليّ من بعض العلمآء في سنة ١٢٠٧ هـ سؤالٌ حاصلُه أنَّ الفاء في قوله تعالى فانظر إلى طعامك وشرابك واقعة في موقع الدليل لوقوعها متعقِّبة ولم يظهر فيها مَعنى الدَّليل فأجبتُ بما لفظه. حمداً لك يا فاتح أقفال باب كلِّ إشكال وشكراً لك يا مانح حلّ عُقد حبال الأعضال وصلاةً وسلاماً على خير الخليقة وعلى آله المطهَّرين حماة الحقيقة على الحقيقة وبعدُ فإن هذا سؤال لا ينتجُه إلاَّ فِكر يخترق طباق أستار خرائِد أبكار الأفكار وفهمٌ يجُول ويصول في مدارِج الإدراك إن هبَّت للمشكلات ريح ذاتِ أعصار فلله دَرّ منشية ولله درّ موشية ولا شكّ أنّ قول الله عزَّ وجلّ ﴿فانظر إلى طعامِك وشرابك، لم يتسنّه وانظر إلى حمارِكَ﴾ إنْ جُعِل كما لاح للسَّآئِل كثَّر الله من فوائِده ومدَّ من موائِد فرائده دليلاً على طُول مُدَّة اللّبث كان مُرتبجٌ الباب شديد الإحتجاب عن أرباب الألباب والّذي يلوح للنَّظر القاصر ويتقدح في الخاطر الفاتر أنَّه لم يُسَقَ مَساق الدَّليل على طول تلك المُـدَّة فإنه يُهجُر الإستدلال بمثله على ذلك المدلول مَن له أدنى المام بعلم المعقول والمنقول فكيف بمن له العلم الذي تقاصرت العقول بأسرها عن الإحاطة بكنهه ومقداره وكان علم جميع الخلائِق بالنِّسبة إليه كما يأخذه الطَّائِر من البحر الخضَّم بمنقارِه وأقول مسنداً لهذا الكلام الذي هو في قوَّة المنع أنَّ معرفة طول المُـدَّة أَمرٌ مكشوف يمكن الإطلاع عليه بأعمال الحواس في المحسوسات والإذعان له بما يطرأ على أحوال هذه الأجسام من التغيّرات.

ألاَ ترى ذلك لمارّ كيف نظر إلى أولاده بعد أن بعثه الله تعالى فوجدهم شيوخاً بَعد أن كانوا قبل تلك الإماتة صبياناً وفتياناً وكان إذا حدَّثهم بحديث قالوا هذا حديث مائة سنة كما ذكره أئِمة التفسير فالظاهر أنَّ قوله تعالى: ﴿فانظُر إلى طعامك وشرابك لم يتسنّه وانظر إلى حمارك﴾ دليل على كمال القدرة الباهرة التي لا يُستبعَد من مثلها صدور

ما استبعده ذلك المارّ فيكون ذلك من أرداف دليل بدليل وتعقيب آية بآية ولكنه لمّا كان مرتبطاً بالدليل الأول أعني قوله فَأماته اللهُ مائة عام ثم بعثَه من جهة أنّ كونه آيةً عُـظمَى وأمراً عجيباً إنَّما كان باعتبار ملاحظته جآء مُعنوناً بالفآء المفيـدة لتقديـر محذوف يتـوقف عليه كمال حُسنها وفصاحتها كما صرَّح بذلك أئِمة النحو والبيان فكـأنّه جـلَّ جلالُـه قال للمارّ إذا عرفت أيها المستبِعد لإحيآء القرية كمال القُدرة على ذلك بمـا وقع عليـك من الإماتة هذه المدّة المتطاولة وتحقّق لديك ذلـك بالنـظر في الآثار القـاضية بـه فهـهنا آيـة أُخرى هي أجلّ مَوقعاً من تلك وأقطع لِعرق الشـكّ وأَحسم لجُرحِ الحيـرة وأَدفع لِمنشأ الإستبعاد وهي عدم تغيّـر طعامـك وشرابـك مع مـرور أَزمانٍ العشـر من معشار عشيـرها يكون في مثله التغيُّر والفساد وبقآء حمارك حياً سوياً بلا علفٍ ولا مآء دهراً لا يستمسك في مثل أقلّ قليلة الأَرواح بلا قوام وقد لوَّح جـار الله رحمه الله في كشَّـافهِ إلى أنَّ هـذه آية مُستقلّة لا دليل على طول المدَّة فقال وانظر إلى حمارك سالماً في مكانه كما ربـطتَه وذلك من أعظم الآيات أن يعيشه اللهُ مائَة عـام من غير علف ولا مـآء كما حفظ طعـامه وشرابه من التغيّر انتهى. وهذا على تقدير أن الحمار كان عند بعث ذلك المارّ حياً كمـا ذهب إليه بعض أئمة التفسير وعلى تقدير أن عظامه عند ذلك قد تفرَّقت ونخرت كما ذهب إليه البعض الآخر لكون قول الله تعالى وانظُر إلى حمـارك سَوقـاً للتعجيب من تماسـك جسم المـارّ وحفـظه عن التفـرّق في تلك المـدَّة مـع مصيـر مـا ينتـظم معـه في جنس الحيوانية فهي فيها رِمَّة بالية نَخِرة، وحِفِظ طعامه وشرابه عن التَّسنُّة بعد مضي مدةٍ صار فيها الحمار إلى تلك الصفة ويمكن أن يقالُ على هذا التقديـر أَن أمر المـارّ بالنَّـظر إلى رِمَّة الحمار لما سَيحدثه الله تَعالى من أنشارها وإعادة ما كان على تلك الصِّفة حياً سوِّياً ليكون ذلك من الإستدلال إلى موضع الإستبعاد بما يماثله ويكون قوله وانظر إلى الفطام كيف ننشـرها مقـررّاً لقولـه وانظر إلى حمـارك ولكن الوجـه هو التقـديـر الأول أعني أنَّ الحمار كان حياً عند البعث ويكـون المرادَ بـالعظام في قـوله وانـظر إلى العظام عـظام الموتى الذين استبعد ذَلك المارّ أحيآءَهم لاشتمـاله على تعـدّد الآيات البـاهرة للعقـول ولِكثرة البراهين التي لا يَسع شاهدها غير التَّسليم والقبول ولِما يقضي به الفصـل بقولـه تعـالى ولنجعلك آيةً للنـاس من تبعيد التـأكيد ولمـا تقرر من أن تـرجيح التـأسيس على التأكيد مهيعٌ، مسلوك ولِأَمرٍ ما جعل اللهُ جـلَّ جلالُـه قصَّة الحمـار آيةً للنـاس واختصَّها بالتنبيه على هذه المزيَّة، أقول قولي هذا واستغفر الله فإن كان صوابـاً فمن الله وإن كان خطأً فمن نفسيب الأَمَّارة.

انتهى

جواب سؤال
في قوله تعالى «إِلَّا من ظُلِمَ»
لشيخ الإسلام الشوكاني
رحمه الله

ملحوظة:

السؤال من القاضي العلّامة لطف الله بن أحمد جحاف إلى شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني رحمه الله حاصله هل الاستثنآء في قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلَّا مَن ظلم متَّصل أو منقطع، وقد أشار في الكشاف إلى الوجهين وأشار السآئهل إلى ترجيح الانقطاع بما ذكره العلّامة المقبلي رحمه الله.

انتهى نقلاً من الأُم بقلم الوالد العلّامة القاضي عبد الله بن عبد الكريم الجرافي رضي الله عنه

قال السآئِل

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿**لا يُحب الله الجهر بالسوء من**﴾ القول ِ أيّ من أحدٍ من الخلق ولكن يقولُ مَن ظُلِم فانتصر بمثل ما ظِلِم فليس عليه جناح ومن ذلك قول الله عَز وجلّ: ﴿**وجزآء سيئَةٍ سيئة مثلها**﴾ فانظر كيف سمّى تعالى نفس الردّ سيّئة والسيئة لا تكون لديه محبوبة فقد دلّت هذه الآيات الواضحة والأحاديث المحتجّ بها مع كونها حسنة على أنّ الرّاد ليس عليه سبيل ولا جناح وأن الردّ في حقّه رخصة له قد أبيحت لا يأثم معها إلاّ إذا تجاوز في الإنتصار ولذا قال تعالى أنه لا يحب الظالمين عقيب قوله تعالى وجزآءُ سيئة سيئَة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله أنه لا يحب الظالمين، وأخرج ابن جرير عن السدي قال والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون قال ينتصرون ممّن بغى عليهم من غير أن يعتدوا وفي بعض الآثار فإذا شتمَك فاشتُمه من غير أن تعتدي فتبيَّن أنّ المحبوب إليه تعالى هو العفو يدلُّك على أن المحبوب ليس هو الردّ ما أخرجه الإمام أحمد وأبو داود عن أبي هريرة أنّ رجلاً شَتَم أبا بكر رضي الله عنه والنبي ﷺ جالس فجعل النبي ﷺ يعجب ويتبسَّم فلمّا كثر عليه ردَّ رضي الله عنه عليه بَعض قوله فغَضب النبي ﷺ فقام فلحِقه أبو بكر فقال يا رسول الله أنه كان يشتمني وأنت جالس فلما رددت عليه بعض قوله غَضبتَ وقُمتَ قال أنَّه كان مَلَكٌ يردّ عنك فلمّا رددتَ عليه بعض قوله وقع الشّيطان فلم أكن لأقعد مع الشيطان، قال العلاّمة المقبلي ولِذا رغّبهم في العفو في هذه الآية حيث قال وجزآء سيئة سيئة مثلها فمن عفى وأصلح الخ وفي آية لا يُحب قال: ﴿**إن تُبدوا خيراً أو تُخفوه أو تعفوا عن سُوءٍ فإنّ الله كان عفوّاً قديراً**﴾ فهما مكروهان عنده لا مطلوبان محبوبان وشبّهُهما التّخيير بين التداوي والتوكّل مع أنّ التوكّل فضيلة والتّداوي مُباح، انتهى بلفظه، فإن قلت على جعل الإستثنآء منقطعاً كيف المعنى قلت المَعنى لا يحب الله الجهر بالمؤمن القول لكن مَن ظُلم فقد أُبيح له ذلك للإنتصار فصحّ على هذا

دعـوى مَن جعل الإستثنـاء منقطعـاً على قرآءَة المبني للمجهـول، والمطلوب والمعـوَّل التَّرجيح بما يَقتضيه النَّظر الصَّحيح .

الجـواب لشيخ الإسلام رحمه الله

أحمـدك لا أُحصي ثنآءً عليـك أنت كمـا أثنيت على نفسـك وأُصلي وأسلِّم على رسولك وآل رسولك وبعدُ، فإنه وقف الحقير على هذا الرَّوض الأَريض والدِّيباج النَّضير وطلب مني مَن لا تسعني مخـالفتـه إمعـان النَّـظر في تحقيق الحق في شـأن الإستثنـآء المـذكور في الآيـة الكريمـة وهآ أنـا أقدم في ذلـك مقدَّمـة تنبني عليها معـرفـة صَـوب الصَّـواب ويُنكشف بعد تحقيقهـا عن وَجه الإشكـال كل جلبـاب فأقـول، ما شـرعهُ الله لِعباده وجعلَه حلالاً طلقـاً فلا ريب أنـه يحبّه والمـراد من هذه المحبَّـة مـا هـو مقـابـلٌ للبغضآء وسَوآء كان ذلك الحبّ مُطلقاً عن قيد وجوب وندب أو مقيَّد بهما إلاَّ أنَّ المقيد أَحبّ ولا ينـافي ذلك كـون المطلق محبـوباً لا لغـةً ولا شرعـاً ولا عُـرفـاً وقـد تقـرَّر أنَّ المفضَّل والمفضَّل عليه يشتركان في أصل الفضـل فإذا قلتَ زيـد أفضل من عمـرو فقد دلَّ هذا التركيب على أنَّ عمروا فاضـل فكيف يدَّعي عـارفٌ بالقـوانين العلميَّة أنَّ هـذا التركيب يدلُّ على نفي الفضل عن المفضَّل عليـه . نَعم، وإذا نددت صـورةٌ فيها دلالـة على عدم المشاركة كما وقع في الأمثلة النحويّة فذلك مجاز يحتـاج إلى علاقـة وقرينـة ونادر غاية النّدور لا ينبغي الحمل عليه عند النّزاع وهذا لا يخالف فيه مخالف، إذا تقرَّر هذا فالذي في الآية الكريمة نفي محبَّة الجهر بـالسُّوءِ من القـول وجميع تلك التفـاسير يصـح إدراجها تحت عمـوم الآية لأنَّ الفعـل المنفيّ يتضمَّن النكـرة والنكـرة في سيـاق النفي من صيـغ العموم وكـذلك النَّفي والإستثنـآء ثم أنّه تعـالى أثبت المحبَّـة لنـوع من أنواع الجهر بالسوء وهو جهر المـظلوم لأِنه شـرع له ذلـك وكل مـا شرعـه وحلَّله لعباده محبوب له وليس بمبغُـوض فيقال جهـر المظلوم بـالسوءِ شـرعه الله وكـل ما شـرعه الله حـلال فجهر المـظلوم حلال ثم يقـال جهر المـظلوم حلال وكـل حلال يحبُّـه الله فجهر المظلوم يحبُّه الله وكونه محبوباً له لا ينافي كون غيره أَحبُّ منـه مَثلاً وهـو العفو فـأنَّا لا نُـنازع في أنَّه أحبّ إنمـا ننازع في كـونه أَحبّ لا يستلزم أن غيـرهُ مبغـوض بـل صيغـة التَّفضيل دالّةٌ على أنَّ المفضَّل عليه محبوبٌ، إذا عرفت هـذا فاعلم أنَّ الإستـدراك من المقبلي رحمه الله على كلام الزمخشري إنَّما نشأ من التباس الأحبّ بالمحبـوب فتصوَّر الأحبَّ وحكم على المحبوب بالمكروه ذهولاً منـه عن كونـه تعالى يحبُّ إتيـان الحلال

كمّا يبغض إتيان الحرام كما ورد في الحديث الصَّحيح أيأتي أحدُنا شهوته يا رسـول الله ثم يُؤجَر عليها فقال أرأيت لو وضعَهـا في حرام، فـإنَّه هـا هنا وقـع الأجر لمجـرَّد إتيان الحـلال وكم لها من نـظآئِر نحـو الكسب على النفس من الحـلال جهـاد وإنفـاقـه على الأقارب صدقة، ومَن يتتبَّع القـرآن والسنّة وجـد مِن هذا الكثيـر الطيِّب فمن قـال فلان ظلمني أو نحو ذلك فقد فعل ما أحلَّه الله له بنصِّ القـرآن وكل حـلال محبوب إلى الله وإن كان العفو أحب إليه ولهذا لم يرضَ ﷺ من الصدّيق - رضي الله عنه - إلَّا بما يلآئِم رفيـع قدره وهـو إتيان الأحب وهـو العفو دون المحبـوب وهـو الإنتصـاف لأن حسنـات الأبرار سيِّئَات المقرَّبين وأمَّا التَّمسك بقوله تعالى وجزآءُ سيِّئة سَيِّئة مثلها فكلام ظاهـري عن التحقيق بمعزل لإن أئمة التفسير والبيان قد صرحوا بأَن إطـلاق لفظ السيئة على مـا وقع خبراً عن المبتـدأ من باب المشـاكلة والمصير إلى ذلـك مُتحتّم، ولمنَ انتصر بعـد ظلمه فأولَئكِ ما عليهم من سبيل، من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، وغيـر ذلك ممـا يكثـرُ تعـدادُه ومـا أدري كيف وقـع اللَّبس في مثـل هـذا على المقبلي رحمه الله فإن ما وقع التمسّك على حمل الاستثنآء على الانقطاع هو منادى ثم مناداه على الاتصال، أنظر الحديث المذكور سابقاً قوله وأن لصبر فهو خيـر له فـإن هذا التركيب يدل على أن عدم الصبر وهو المواجهة بالإنصـاف مُشارك في أصـل الخير لأن أصل خير أخيرَ فهو أفعل تفضيل كما تقرر في علم النحو (فيا لله العجب) كيف يستـدلّ المحقق المقبلي بقوله تعالى وجزآء سيئة سيئة مثلها على أن الجميع مكـروة عند الله لا محبوب فإن كان بمجرَّد التَّسمية فقد عرفت ما فيه وإن كان بغير ذلك فما هو؟.

نَعم يتَّجِهُ ههناَ أن يقال ما الدليل على أنَّ جهر المظلوم بالسُّوء حـلال وهل ذلـك إلَّا بمجرد دعوى الإتصال وهو محل النزاع، فأَقول ليس إثباتِ كون ذلك حلالاً بمجـرَّد ما زعمَت بل بالآيات التي ساقها المحرر للبحث الأول نفع الله بفوائِده، دع عنك هذا.

هذا رسول الله ﷺ يقول فيما صحَّ عنه في دواوين الإسلام، لَيُّ الواجد ظلمٌ يحل عِرضه وعقوبته. فانظر كيف أخبرنا عن نوع من أنواع المعاصي بأَنَّـه ظُلم ثم رتَّب عليه أنه يُحل العرض وهو الجهر بالسوء ثم زاد عليه أنه يُحلّ العقوبة البدنيَّة فحلَّل لنا الجمع لـه بين عقوبـة العِرض والمـال وما أحلَّه لنـا فهو محبـوب له لمـا تقدَّم والبحث يحتمـل التَّطويل ولعلَّ في هذا المقدار كفاية. إن شآء الله. انتهى

قال في الأم انتهى من خط المجيب رحمه الله تعالى

جواب سؤال في قوله تعالى
﴿قل إني أمرت أن أعبد الله﴾
لشيخ الإسلام الشوكاني
رحمه الله تعالى

ورد على شيخ الإسلام الشوكاني رحمه الله سؤال عن نكتة التكرار في قوله تعالى **﴿قل إني أُمرت أن أعبدُ الله مخلصاً له الدين وأمرتُ لأن أكون أوَّل المسلمين﴾** فأجاب بقوله.

بسم الله الرحمن الرَّحيم

أَحمدك لا أُحصي ثنآءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك وأصلي وأسلم على رسولك وآل رسولك قُلتم أدام الله فوائِدكم في سؤالكم النَّفيس ما لفظه، أشكل ما ذكره الزمخشري في تفسير قولِه عزَّ وجلَّ **﴿قل إني أمرتُ أن أعبد الله مخلصاً له الدين وأمرت لأن أكون أوَّل المسلمين﴾**.

قال الزمخشري. فإن قلت كيف عطف أُمِرت على أمرت وهُما واحدٌ قلتُ لَيسا بواحدٍ لاختلاف جهتهما إلى آخر ما ذكره وقد استشكل السَّعد هذا الجواب ولم يسلّم مخالفة جهة أحدهما للآخر ووجَّه السَّعد ذلك بتوجيه لم يظهر كليّة الظُّهور فقال إن معنى الأول الإخبار بأني أُمرت وليس معنى الثاني الإخبار إنَّما هو لغَرض الإحراز وهنا التوجيه مشكل أشد أشكالاً من الأول لأن معناه في الأول الإخبار لهم وهو صريح اللفظ ثم قال في الثاني ليس معناه الإخبار بذلك بل الإخبار أنْ أمره بالإخلاص لإحراز السَّبق وقد صرَّح الزمخشري أن معنى الآخرَ وأُمرتَ بذلك لأجل أن أكون أوَّل المسلمين ثم قال الزمخشري فيما بعد ذلك أن نجعل اللاَّم مزيدة ولا تُزاد إلاَّ مع أن خاصَّة إلى آخر ما ذكره فأفاد هذا أن الأمر واحد وقد استشكل الزمخشري العطف أولاً فبقي الإشكال في هذا الوجه على حاله لأن مراده قل إني أُمرتُ أن أَعبد الله الخ وأُمرت أن أكون أول المسلمين فأعادة المعطوف الآخر تكرار وحقّ المقام قل أني أُمرت أن أعبد الله مُخلصاً له الدين وأن أكون أوَّل المسلمين على أن اللام مزيدة وقول الزمخشري أن اللام لا تزاد إلاَّ مع أنِ خاصة فيقالُ قد جآء فيَ قوله عزَّ وجلّ يريد الله ليبيّن لكم وجُعلَت اللام مزيدة بدون أن في هذا،هذا لفظ السُّؤال.

وأقول تقرير سؤال الزمخشـري رحمه الله أنَّ الفعلين وهمـا أُمرتُ أُمـرتُ متَّحدان مادةً وهيئةً ومعنًى فكيف عطف أحدهما على الآخر مع أن متعلّق الثاني هو متعلقّ الأول لأنه لم يذكر بعده إلاَّ العلَّة فمتعلقه مُقدَّر وهو معمول الأول كما سيأتي تحقيقـه وتقريـر الجواب منه رحمه الله أن الأول مطلق والثَّاني مقيَّد والمقيَّـد غير المـطلق من حيث أنَّه مقيَّد والأول لمحـض الإخبار ليس إلاَّ والثـاني للإخبـار بالأمـر بالإخـلاص ولا شك أنَّ المأمور به غير المأمور لـه والأول يفيد الأول والثـاني يفيد الثـاني ولا شكّ أن هـذا من اختلاف الجهة المسوغ للعطف والسَّعد وإن ذكر أن اختلاف الجهة مشكـل فقد أجـاب عنه بما يزيد ذلك وقد تبع الزمخشـري أئمة التفسيـر في ذلك فقـال أبو السعـود والعطف لمغايرة الثاني الأول بتقييده بالعلّة والإشعار بأن العبادة المذكورة كمـا يقتضي الأمر بهـا لـذاتها تقتضيـه لما يلزمهـا من السبْق في الدين، انتهى، وقـال النيسابـوري وأمرتُ لأن أكون ليس بتكرار لأن اللاَّم للعلَّة والمأمور به محذوف يدلّ عليه ما قبله والمعنى أُمـرتُ بـإخلاص الـدِّين وأُمرت بـذلـك لأجـل أن أكـون أول المسلمين الـخ وقـال البيضـاوي والعطف لمغايرة الثاني الأوَّل بتقييده بالعلة الخ وقال البقاعي بعد أن ذكر المعنى وأطال فجهة هذا الفعل غير جهـة الأول فلذلك عـطف عليه لأنـه لإحراز قصب السَّبق والأول لمطلق الإخلاص في العبادة، انتهى.

إذا تقرَّر هذا فاعلم أنَّ استشكال العطف إنما هو مع عدم الحكم بزيادة اللاَّم لأنَّ الأمـر الثاني لم يـذكر بعـده إلاَّ العلَّة ولا بدّ من مُعلَّل وليس إلاَّ الجملة المـذكورة بعـد الفعل الأوَّل وهو قوله تعالى: ﴿**أن أعبد الله مخلصاً له الدِّين**﴾ فيكون الكلام على جعل اللاَّم للعلّة في قوّة أُمرتُ أن أعبد الله مخلصاً له الدين لأن أكون أول المسلمين ولا شك أنَّه اتَّحد ههنا الفِعلان ومَا بعدهما وهُما أن أعبد الملفوظ به في الأول والمقدَّر في الثاني فكان الجواب الذي انحلَّ به الإشكال هو ربط الثـاني بالعلَّة المقتضي لاختـلاف الجهة وأمَّا مع القول بزيادة اللام فلا إشكال أصلاً لأن معمول الثاني غيـر معمول الأول للقـطع بأن معمـول الأول هو أنـه يعبد الله مخلصـاً ومعمول الثـاني هو أنـه يكـون أول المسلمين وما أحسن ما قـاله ابن الخـازن ولفظه ـ وقيـل أَمرَهُ أولاً بـالإخلاص وهـو من عمل القلب ثم أَمَرهُ ثانياً بعمل الجوارح إلى آخر كلامه وهو مَتِينٌ فالعطف صحيح ليس فيه إشكال ولكن السآئِل كثَّر الله فوائِده لعلَّه ظنَّ أن الإشكال في مجـرَّد العطف لأمِـرت على أُمِرت سوآء اتحد متعلَّقهما أو اختلفا ومَنشأ ذلـك الظنّ قـول الزمخشـري فإن قلت كيف عـطف أمرت على أمـِرت وهما واحـد، انتهى، وليس مراد الـزمخشـري مـا ظنَّـه

السآئِل أطال الله بقاه بل مراده ما أسلفنا إنما اختصر الكلام كما هو عادته وإلاَّ فبتقدير السُّؤال الذي أراده الزمخشري وغيره هو أن يُقال كيف عطف الفِعل الآخر على الفعل الأول مع أن معمولهما وهو المأمور به واحد وهو أن أعبد الله مخلصاً له الدين لما أسلفناه من أنَّ تعقيب الثاني بلام العلّة يدل على أن المامور به مقدَّر وهو ما دلَّ عليه المأمور به بعد الأمر الأول فهو نظير كسوتُ زيداً حلَّةً وكسوتُ إكراماً له فلا يشكّ مَن نَظر في هذا التركيب أنَّ تقدير الكلام كَسوتُ زيداً حُلَّة وكسوت زيداً حُلَّة إكراماً ولا شك أن الفعلين ومعمولهما في هذا التركيب مُتَّحدان فإذا قال القآئِل إتَّحد المعطوف والمعطوف عليه كان الجواب أنهما اختلفا جهةً لأن الأول مطلق والثاني مقيَّد بخلاف ما إذا قيل كسوتُ زيداً حلَّة وكسوتُ عمراً جبَّةً فهذا لا يقول قآئِل أنه مشكل أبداً لأن عطف الفعل على الفعل مع اختلاف معموليهما ممَّا لا تُنكر كثرته في لغة العرب فإذا جعلت اللاَّم في الآية زائدة وكان معمول أُمرتُ الأول غير معمول أمرت الثاني فلا يحتاج مع ذلك إلى تجشّم الجواب باختلاف الجهة لأنه قد وقع الإختلاف في متعلّق الفعلين كما يقال ضربت زيداً وضربت عمراً إكراماً فإذا قال قائِل ما المسّوغ لعطف ضربت على ضربت قلنا اختلاف المعمولين بخلاف ما إذا قال ضربت زيداً وضربت إكراماً فالمسوغ اختلاف الجهتين بالإطلاق والتقييد والمقام غير محتاج إلى التطويل بمثل هذا ولكن لمَّا كان منشأ الإشكال هو ذلك كما فهمته من كلام السآئِل حسن التطويل وإن كان مثل السآئِل في قوَّة إدراكه وجَودة عرفانه لا يحتاج إلى البعض من ذلك إنَّما لعلَّه يقف على هذا الجواب مَن يحتاج إلى بعض إسهاب ولا سيما مع إيراد الزمخشري للسؤال على تلك الصفة فإنه لا يَفهم منه كل ناظِر فيه في بادىء الرَّاي إلاَّ ما فهمه السآئِل عفى الله عني وعنه وأمَّا ما أورده في آخر البحث على كلام الزمخشري في قوله أنَّ اللاَّم لا تُزاد إلاَّ مع أن خاصة فالجواب أنَّ جواز زيادة اللام لا يختص بأن المذكورة لفظاً بل هو أعمّ من اللفظ والتقدير وقد صرَّح بهذا غير واحد من أئِمة الإعراب بل صرَّح أهل حواشي الكشّاف في هذا الموضع بخصوصه بذلك، قال السّراج في حاشيته أي لفظاً أو تقديراً ولهذا قُوبل بقوله دون الإسم الصَّريح الخ.

وقال السَّعد في حاشيته أمَّا الحُكم فهو أن اللاَّم إنما تزاد في متعلّق الأمر والإرادة إذا كان أن مع الفعل ظاهرة نحو أُمِرتُ لأن أقوم وأردتُ لِأن أقوم ومضمرة مثل أُمرت لأُسلم، يريدون ليُطفئُوا نور الله الخ ومنه ما ذكره السآئِل يريد الله ليبيِّن لكم ووجه اختصاص زيادة اللاَّم بفعل الإرادة والأمر مذكور في كتب الفنّ، انتهى قال الحبيب.

حرّر بعد مضي النصف من ليلة الثلوث ثـاني العقدة الحرام سنة ١٢١٠ هـ قلتُ وكان نقل الأم لهذا عن خطه بقلم الوالد العلّامة القاضي عبد الله عبد الكريم الجرافي رحمه الله صبح يوم الجمعة ١٥ رجب سنة ١٣٥٢ هـ.

رحمهم الله جميعاً

إِجابـة السَّآئِـل
عن تفسير تقدير القمر مَنازل
لشيخ الإِسلام الشوكاني
رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعه نستعين

أحمدك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك وأصلّي وأسلّم على رسولك وآل رسولك فإنها وردت إلى الحقير هذه وبعدُ المباحثة الشريفة والتدقيقات التي رياض تحقيقها وريفة وقصور مسائِلها مشيدة مُنيفة مِن العلاّمة بلا مُماري علي بن صالح العمَّاري عمّته مكارم الحليم الباري ولفظُها، حصَل إشكال في تفسير الزمخشري لقوله عزَّ وجلّ، **﴿وهو الذي جعل الشّمس ضيآءً والقمر نوراً وقدَّره منازل لتعلموا عدد السِّنين والحساب﴾**، ومحلّ الإشكال، أولاً، في قوله وقدَّره أيّ قدَّر القمر أي قدَّر مسيره منازل أو قدَّره ذا منازل، لم عَدَل الزمخشري إلى هذين التقديرين في المفعول وهلاّ حملَه على نزع الخافض كقدرناه بمنازل أو في منازل لأِن هذين أظهر في المعنى لظهور معنى التّعليل بعلم السنين والحساب تأمّلوه، ثم إشكال ثاني قال الزمخشري الحساب حساب الأوقات في الأشهرُ والأيام والليالي فأما حساب الأشهر بمنازل القَمر فظاهِر وأما حساب الأيام والليالي فلا علاقة لهما بحساب القمر بل علاقتهما بالشمس وقد فسَّر تقدير المنازل للقمر فقط وكيف فسَّر الحساب بغير حساب السنين وهلاَّ قال لتعلموا عدد السِّنين والحساب وهو حساب السنين في الآيام والليالي والأشهر فإنه لم يظهر قوله أيّ حساب الأوقات تأمّلوه. ثم أيضاً كلام السَّعد في هذا المحلّ أشدّ إشكالاً قال وقدَّره ضمير القمر إذ لا مذكور يصلح لذلك سواه أيّ لتقدير المنازل وهذا مشكل فإن الشمس صالحة لتقدير المنازل وأظهرَ في حساب الأيام والليالي من القمر وهلاّ جعل الضمير في وقدَّره على الجَعل أيّ وقدَّر جَعْل الشمس ضيآءً والقَمر نوراً منازل إذا الجَعْل بمعنى الخلق فيكون وقدَّر هذا الخَلْق الذي خلَقَهُ ضيآءً ونوراً منازلَ الخ ثم قال السَّعد والظاهِر أنَّ المراد بالمنازل البروج وهو حَملٌ على غير الظاهر إذا البروج هي المنازل بعينها فلِم عَدل إلى هذا وقال أنَّ بها عدد السِّنين والحساب بقرآنه مع الشمس وظهوره بعدها وظاهِر القرآن يقتضي غير هذا إذ لا دخل

به في حساب القرآن الذي هو من علم المنجّمين فاعتبار الشرع برؤية الهلال لا بِقران الشَّمس فإنما اعتبار الأشهرُ عند المنجّمين المسمّى بالجدول ثم قال السَّعد وذلك لأن المعتبر في الشَّرع السَّنة القَمرية والشَّهر الهلالي فإن أرادهما بحساب المنجّمين الذي. فيه القِرآن كما ذكره فباطل وإن أراد الرُّوية فقد صرَّح بأنه القِرآن فحصلت هذه الإشكالات أَحسِنوا بإمعان النظَر والإفادة جزاكم الله خيراً، إنتهى منقولاً من خطه حَفظه الله وأقولُ هَذا الكلام قد اشتمل على أَبحاثٍ سبعة.

البحث الأول في تقدير الزمخشري بمضاف إلى المفعول الأول هو سير أو بمضاف إلى المفعول الثاني هو لفظ ذَا والسؤال عن وجه اختياره لهذا دون تقدير النَّصب بنزع الخافض، والجواب أَنَّ الفعل ههنا وهو قدَّر يتعدى إلى مفعولين يقول قدَّرتُ الثوب قميصاً وقدَّر الأرض جريباً وقدَّر المال ألفاً ونحو ذلكَ ومفعوله الأول ههنا الضمير المتَّصل به والثاني منازل ولكنَّه لمَّا كان إيقاع التقدير على القمر غير صحيح باعتبار الحقيقة لِأنَّ المقدَّر منازلَ ليس هو جُرمُه بل مسيره كما هو المُشاهَد المحسُوس كان التأويل الذي تتوقَّف صحة معنى الإيقاع عليه لازماً فَجَعله مضافاً محذوفاً إلى الضمير المذكور وهو المسِير وله أشباه ونظآئِر في القرآن وغيره لا يُحيط بها الحَصر وهذا التأويل والتقدير هو في جانب المفعول الأول، ثم ذَكَر وجهاً آخَر وهو التأويل والتقدير في جانب المفعول الثاني فقال أو قدَّره ذَا منازِل، وحاصِلهُ تجويز وقوع التقدير على القمر باعتبار كونه ذا منازل لا باعتبار أنَّه منازل في نفسِه فيكون التقدير على هذا مُضمَّناً مَعنى التَّصيير وكلا الوجهين قد تضمَّنا أن المنازل المقدَّرة هي في أمرٍ خارج عن جُرم القمر بل في عَرضٍ من أعراضه وهو مسيرُه فكان إيقاع التقدير المذكور على مَسيره أو عليه لا باعتبار ذاته بل باعتبار أنه صار ذا منازل صحيحاً والكُلّ من مجاز الحذف أمَّا من المسند إليه أو من المَسند قبل دخول الفِعل أو من المفعول الأول أو الثاني بعد دخوله والخلاف بين أهل البَيان في هذا المجاز إنَّما هو باعتبار الإسم لا باعتبار الحقيقة.

إذا تقرَّر هذا فكِلا التأويلين ليس فيه إخراج للفعل عن أصله المعتبَر عند علمآء النَّحو وهو مباشرته لمفعوليه بدون واسطة وتعدِّيه إليهما بنفسه بخلاف جعله متعدّياً إلى الثاني بواسطة الخافض المنزوع وهو البآء أو في كما ذكره السآئِل دامت إفادته فهو وإن كان صحيحاً مصِّححاً للمعنى مزيلاً للإشكال ففيهِ إخراج للفعل المتعدي إلى مفعولين بنفسه عن كونه كذلك وجعله قاصِراً بدون مُلحي فمن هذه الحيثيَّة اختار العلاَّمة

الـزمخشري في الكشـاف ما اختـاره من تقديـر حذف المضـاف إلى المفعـول الأول أو المضاف إلى المفعول الثاني وقد وافق على ذلك جماعـة من المفسّرين المحققين منهم البيضاوي ومحمد بن جرير الكلبي الأندلسي في تفسيره المسمّى كتـاب التّسهيل لعلوم التّنـزيل والحـافظ أبو البـركات عبـد الله بن أحمد بن محمـد النسفي في تفسيره المسمّى مدارك التنزيل وحقآئق التـأويل والقـاضي أبو السّعـود في تفسيره المسمى إرشـاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم والمحقّق النّيسابوري في تفسيـره المشهور وغيـر هؤلآء ولكنّه زاد أبو السّعود وجهاً فقال وقدّره أيّ قدّر له وَهيًّا منازل وهذا يفيد أن التقدير واقع على المنازل على كل حال وأن القمر مُقدرٌ له لا مقدّر باعتبـار ذَاته ولا سيـره ولا عَرض من أعراضه وفيه ما قدّمنا من أنّ الفعـل يتعدى بنفسه إلى المفعولين ثُم قـال أبو السُّعـود وقدّر مسيره منازل أو قدّره ذا منازِل على تضمين التّقدِير معَنى التّصيِير، انتهى، وأمّـا ما ذكـره السآئِـل كثّر الله فـوائِده مِن أنّ الحَمـل على نصب المفعول الثاني بنزع الخـافض أظهَر في معنى التّعليل ففيه شيء لأَنّ تقدير مَسير القمـر منازل ليقـع العلم بعدد السّنين والحساب لا فرق بينه وبين تقديره بمنازل أو في منازل ليقع العلم بذلك بل الأَول أظهر لأنّ ذلك العمل يحصُل بالتقدير الواقع على مسيره لا بالتقدير الواقع عليه كما يُشعـر به قدّره بمنازل أو في منازل فإن كلا التّقديرين واقعٌ على جُرم القمر بـالمنازل أو فيهـا فلا يتّضـح المعنى كلّية الإتضـاح إلاّ بتقديـر المسير وإيقـاع الفعل عليـه فيقال قـدّر مسيـره بمنازل أو فيها ومع تقدير المسير لا يبقى حـاجة لتقـدير الخـافض لأن المسير نفسـه هو مُقـدر بمنازل ولهـذا قدّم العـلاّمة تقـدير المسيـر على التقديـر الذي ذكـرَه في المفعول الثاني.

والبحث الثـاني يتضّمن استشكال مـا قالـه الزمخشـري من أن الحسـاب حسـاب الأوقـات من الأشهر والأيـام والليالي إذ لا عـلاقة لهمـا بحساب القمـر بـل عـلاقتهمـا بحساب الشّمس.

والجواب أنه يمكن أن نجعل مِن في قوله من الأشهر بيانيّة فيكون المعنَى حساب الأوقات التي هي الأشهر والأيام والليالي وهذا صحيح لأنه يستدل بمسير القمر الكـآئن من أوّل الشهر إلى آخره على إن ذلك الشهر جزءٌ من أجزآءِ السَّنة، مثلاً سيـر القمر في شهر محرّم يدلُّ على انقضآءِ الشهر بأنه قد مضى من السنّة نصفُ سدسها وهو وقتٌ من أوقاتها ثم يستدلّ بسيره في كل ليلةٍ من ليالي الشّهـر بأن تلك الليلة أول ليلة من الشهـر أو الثانية أو الثالثة وذلك يستلزم تقدير اليوم تبعـاً لِلّيلة فيقال هـو اليوم الأول أو الثـاني أو

الثالث وكذلك فيكون المراد بذكر الأشهر والأيام والليالي على هذا الوجه مجموع كل يوم واحدٍ من الثلاثة أي أنَّ هذا الشهر جميعه وقت من أوقات السَّنةِ لهما نسبة إلى جمع عدد أيَّامها وليس المراد بذكر الشَّهر معرفة أَجزائِه ولا يذكر اليوم والليلة معرفة أجزائِهما ويؤيِّد هذا أنه لو كان المراد معرفة أجزآء كل واحد من الشهر واليوم والليلة لم يكن لذِكر الأيام والليالي بعد ذِكر الشهر كثير معنى لأِنهما من أجزائِه وأجزاؤهما أيضاً من أجزائِه لأنَّ الجُزء جُزء فكل جزء تقدّره لهما هو جزءٌ للشَّهر، وهذا فيه دِقَّة فتأمله وقد وافق الزمخشري على العبارة التي استشكلها السآئِل عافاه الله جماعةٌ من المفسرين منهم محمد بن جرى الكلبي وأبو السّعود ويدلُّ على أنَّ المراد ما ذكرناه في تفسير عبارة الزمخشري ما قاله الحافظ أبو البركات في تفسيره فإنه قَال حساب الآجال والمواقيت المقدَّرة بالسنين والشهور انتهى، فهذا يدلُّ على أنَّ مراد الزمخشري بذكر الشهر واليوم والليلة أنَّ كل واحد منها وقت وأنه جزءٌ لغيره لا أن المراد أَجزآءَ كل واحد منهما حتَّى يرد ما أورده السآئِل من أنَّ أجزآء اليوم والليلة لا يُعرفان بمسير القمر ويدلُّ أيضاًعلى ما ذكرناه ما ذكره النيسابوري في تفسيره فإنه قال في تفسير الحساب أنه حساب الأُوقات والأيام والليالي انتهى، وظاهِر هذا أن المراد معرفة نَفس الأيام والليالي وأنها جزء من أجزآء الوقت مُعيَّن لا حساب أجزائِها وقد صرَّح أبو السُّعود بهذا وسيأتي كلامه قريباً.

البحث الثالث إستشكال تفسير الزمخشري للحساب بغيرحساب السنين وكيف لم يقل لتعلموا عدد السِّنين والحساب وهو حساب السنين من الأيام والليالي والأشهر فإنه لم يظهر معنى قوله، أي حساب الأوقات.

والجواب عن هذا قد استوفاه أبو السُّعود في تفسيره فقال، يخصص العَدد بالسنين والحساب بالأُوقات لأنه لم يعتبر في السنين المعهود معنى مغايراً. لمراتب كما اعتبر في الأُوقات المحسوبة وتحقيقه أن الحساب أحصى ماله كميَّة انفصالية بتكرير أمثاله بحيث يتحصل لطائِفة معينة منها عدد مُعيَّن له اسم خاص وحكم مستقل كالسنَّة المتحصّلة من اثني عشر شهراً وقد يحصل كل شهر من ثلاثين يوماً وليلة قد يحصل كل واحدٍ من ذلك من أربعةٍ وعشرين ساعة مثلاً والعدد مجرّد إحصائِية بتكرير أمثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شيء كذلك وإنما لم يعتبر في السنين المعدودة تحصّل حدٍ معيَّن له اسم خاص غير أسامي مراتب الأَعداد وحكم بمستقل أُضيف إليها العدد وتحصّل مراتب العَدد من العشرات والمئآت والألوف إعتباري لا يُجدي في تحصيل

المعدود نفعاً وحيث اعتبر في الأوقات المحسوبة تحصيل ما ذُكر من المراتب التي لها أسامٍ خاصّة وأحكام مستقلّة علّق بها الحساب المُنبِيءِ عن ذلك والسُّنة من حيث تحقّقها في نفسها مما لا يتعلّق به الحساب وإنّما الذي يتعلّق به العدد طآئفة منها وتعلّقه في ضمن ذلك لكل واحد من تِلك الطائِفة ليس من الحيثيّة المذكورة أعني حيثيّة تحصيلها من عدّة أشهرُ قد تحصل كل واحد منها من عدّة أيام قد حصل كلٌّ منها بطائِفة من الساعات فإن ذلك وظيفة الحساب بل من حيث أنّها فردٌ من تلك الطآئِفة من غير أن يُعتبر معها شَيءٌ غير ذَلك فاتّضح بهذا ما رجّحه المفسّرون من تعلُّق الحساب بالأوقات لا بالسنين ويؤيده قوله تعالى في سورة الإسراء ﴿لتبغوا فضلاً من ربكّم ولتعلموا عدد السنين والحساب﴾.

فإن قلتَ العِلم بكون الشهر وقتاً من الأوقات وكذلك اليوم والليلة ظاهِر لكل أحد غير مفتقرٍ إلى الإستعانة بسير القمر وتقديره منازل.

قلتُ معرفة كون الشهر شهراً لا يتمّ بدون النَّظر في سير القمر أقلَّ الأحوال طلوعه في أوَّل كل شهر وطلوعه كذلك متوقّف على سيره في تلك المنازل ثم يترتَّب على ذلك أنَّ هذا الشهر مثلاً أوَّل أجزآء الوقت الشهرّية أو الثاني أو الثالث وكذلك اليوم والليلة أول أجزآء الوقت اليوميَّة أو الليليّة أو الثاني أو الثالث وليس الشهر لعددٍ معلوم يمكن الإستغنآء به عن النَّظر في القمر وأمَّا اليوم والليلة فهما وإن كانا يُعرفان بالإضآءة والإظلام لكن كون هذه الليلة هي الأُولى من الشهر أو الوقت أو الثانية أو الثالثة متوقفٌ على النظر في القمر وكذلك اليوم بالتَّبعيَّة.

البحث الرَّابع، استشكاله عافاه الله الكلام السَّعد حيث قال وقدَّره ضميرٌ للقمرَ إذ لا مذكور يصلح لذلك سُواه أي لتقدير المنازل فقال وهذا مشكل فإن الشَّمس صَالحةٌ لتقدير المنازل وأظهرَ في حساب الأيام والليالي من القمر.

والجواب أنَّ منازل القمر المسافة التي يقطعها في كل يوم وليلة بحركته الخاصَّة به وجملتها ثماني وعشرون وأساميها مشهورة معروفة وهي كواكب ثابتة معروفة عندهم جعلوها علامات المنازل فترى القمر كل ليلةٍ نازلاً بقرب أحدِها وقد قسموا دور الفَلك وهو اثني عشر بُرجاً على ثمانيةٍ وعشرين عدد أيّام دَور القمر فأصاب كلَّ بُرج منزلتان وثلث فسمَّوا كل منزلة بالعلامات التي قد وقعَت وقت التَّسمية بحذائِه، كذا قال النيسابوري وقال أبو السُّعود أن تخصيص القمر بهذا التقدير لسرعة سيره ومعاينة منازله

وتعلّق أحكام الشريعة به وكونه عُمدةً في تواريخ العرب وكـذا قال البيضـاوي، إذا تقرَّر هَذا لاحَ لك وجه جعلِ مرجع الضمير القمر فقط وإن جَزم السَّعد بذلك لهذه الأمور مع مرجِّحات من حيث اللَّفظ وهو كون الضمير مفرداً وهو لا يكون مرجعهِ إلَّا مفرداً بحسب الظَّاهِر فإذا تقدّمه مُتعدِّد ولمَّا لم يدلّ الدليل على رجوعه إلى أحدهما على التَّعيين كان الأَحقّ به الأَقرب ولا ريب أنَّ الأقرب القَمر هـذا على فرض عـدم وجود مـرجِّح لعـوده إلى الأَقرب من غير اللَّفظ فكيف إذا كان موجـوداً كما نحن بصـدده وصلاحيـة الشمس لكونها مرجعاً ممنوع فإنـه يأبـاه كون الضميـر مذكـراً وهي مؤنَّثة وكـونه بعيـداً من اللَّفظ المتَّصل به الضمير والقمر قريباً منه وكونه قد قام الدليل على كون المرجع هو القمر كما تقدَّم تحقيقه، نَعم، قـد سبق السآئِـلَ دامت إفادتـه إلى القول بصـلاحيَّة كـون الشمس مرجعاً للضميـر بعضُ أئمة التفسيـر فقال البيضـاوي أن الضمير في وقـدَّره منازل لكـل واحدٍ أيّ قدَّر مسير كل واحدٍ منهما منازل أو قدَّره ذا منازل ولكنه قال بعد هذا أو للقمر وتخصيصه بالذِّكر لسرعة سيره ومعاينة منازله وإناطة أحكام الشرع به وكـذلك حكى أبـو السعود في تفسيره فقال بعد أن قدَّر رجوعه إلى القَمر وذكر المرجحات التي قدَّمناها وقد جعل الضمير لكلٍ منهما ثم قال ويكون مقام الشَّمس في كل منزلة منها ثلاثة عشر يوماً وهذه المنازل التي هي مواقع النجـوم التي نسبت العرب إليهـا الأَنوآء المستمـطرة وهي الشرطان والبطين ثم عددها إلى آخرها ولكن مجرَّد حكاية كون كل واحـد منهما مـرجعاً لا يفيد بعد تلك المـرجحات لفـظاً ومعنى وأقلَّ الأَحـوال أن يكون التخصيص للتقـدير بالقمر فقط راجحاً ورجوعه إلى كلٍّ من الشَّمس والقمر مرجوحاً ومن أعظم ما يشـدّ من عضد ذلك قوله تعالى في سورة يٓس ﴿**والقمر قدرناه منازلَ**﴾.

البحث الخامس قوله عافاه الله وهلاَّ حمل الضمير في وقدَّره على الجَعْل أي وقدَّر جعل الشمس ضيآءً والقمر نوراً منازلَ والجعل بمعنى الخلق فيكون وقدَّر هذا الخلق الذي خلقَه ضيآءً ونوراً منازل إلخ والجواب أنَّه لا يخفى أنَّ كون الشمس مجعولة ضياءً والقمر مجعولاً نوراً ليس هو المنازل إنَّما المنازل شيءٌ يتعلَّق بحركة المجعول لا بضيآءِ الشمس ولا بنور القمر، وتدبَّر، هل يصحّ قدر جعل الشمس ضياءً منازل وقدر جعل القمر نوراً منازل فإن قلتَ يصح هذا فعلام انتصاب منازل إنْ قلت يجعل بمعنى خلق فهو يتعدى إلى مفعولين، ومفعولاهُ الشمس والضياء والقمر النُّور وإن قلتَ يُقدَّر أي قدر هذا الجَعل منازل فهو وإن صحَّ باعتبار ظاهر اللَّفظ فلا يصحُّ باعتبار المعنى لأَن المقدر منازل ليس هو هذا

الجَعْلَ بل عرَض من أعراض الجُرم وهو الحركة كما سلف وضوء الشمس كيفيّة قآئمة بها لذاتها بلا خلاف كما حكى ذلك النيسابوري وأمًّا نـور القمر فقـد ذهب جمهور الحكمآء إلى أنه مُستفَادٌ من الشمس وذهب مَن عَدا الجمهور إلى أنه كيفيَّة قآئِمة به كقيام ضوءِ الشمس بالشمسِ، إذا تقرَّر هذا فكيف يصحّ أن يُقال أنَّ نَفس هذه الكيْفية هي المجعولة منازل، قال أبو السعود والجَعل إن جُعِل بمعنى الإنشآء والإبداع فضيآء محضاً للمبالغة وإن جعل بمعنَى التَّصيير فهو مفعوله الثاني أي جعلها ضيآءً على أحد الوجهَين المذكورَين لكن لا أن كانت خالية عن تلك الحالة بل إبداعها كذلك كما في قولهم ضيِّق فَم الركيَّة ووسِّع أسفلها انتهى. فعرفت بهذا أن الضيآء والنـور متعلّقان بجرم الشمس أو نفس الجُرم مبالغة وعلى كل تقدير فليس المقدَّر منازل هو ذلك.

البحث السادس قوله قال السَّعد والظاهـر أن المراد بـالمنازل البُـروج وهو حمـلٌ على غير الظاهِر إذا البروج هي المنازل بعينها فلِمَ عَـدل إلى هذا والجـوابُ إنَّ البروج الإثني عشر هي غير المنازل التي هي ثمانية وعشرون فـإن البروج عبـارة عن مقدار من دَور الفَلك والمنزلة عبارة عن الكوكب الثابت الذي هو واحدٌ من ثمانية وعشـرين كوكبـاً كما تقدَّم نقله عن النيسابوري وأبي السّعود وبذلك قال غيرهما والمنزلة أيضـاً التي هي عبارة عن الكوكب الثابت الذي يقطعه القمر بحركته في كل يوم وليلة إذا أُرِيد بـه مقدار من دَور الفَلك يحـلّ بـه ذلـك النَّجم فهـذه الإرادة لا تستلزم أن تكــون المنـازل نفس البروج لأَن البُرج إنما يقطعـه القمر في يـومين وليلتين وثلث يوم وليلة وإن صَـدَقَ على مجموع المنازِل إنها مجموع دور الفلك كمـا صدق على مجمـوع البروج أنهـا مجموع دَور الفَلك ثم المنازل وإن كانت هي منازل للشمس كما هي منازل للقمر لكن لمَّا كان القمر يقطع في كـل يوم وليلة واحـداً منها والشمس إنمـا تقطعـه في ثلاثـة عشر يـوماً بلياليها كانت نسبة هـذه المنازل إلى القمـر أظهر من نُسبتِهـا إلى الشمس لمرور القمـر فيها جميعاً في كل شهر والشمس إنما تَمرُّ بها في كل سنة مرَّة ومع هذا كله فـلا جَدوى لقول السَّعد والظاهر أن المـراد بالمنـازل البروج لكن لا من حيث اتحـادهما كمـا ذكره السآئِل عافَاه الله بل من حيث كون ذلك لا يفيد شيئاً فيما هـو بصدده من تـرجيح كـون المرجع للضمير هو القمر.

ألبحث السابع: قال كثر الله فوائِده وقال أيّ السَّعد لأَنَّ بها عدد السنين والحساب بقـرآنه مـع الشمس وظهوره بعـدها وظـاهِر القُـرآن يقتضي غير هـذا إذْ لا دخـل لـه في حساب القِرآن الذي هو من علم المنجّمين فاعتبار الشَّرع برؤية الهلال لَا بقران الشمس

فإنما هو اعتبار الشهر عند المنَّجمين المسمى بالجدول، قال عافاه الله ثم قال السَّعد وذلك لأن المعتبر في الشرع السنة القمريّة والشهر الهلالي فإن أرادهما بحساب المنجمين الذي هو القِران كما ذكره فباطل وإن أراد الرُّؤية فقد صرَّح بأنه القِران.

أقول هذا إعتراض صحيح وانتقاد رجيح فإن السَّعد رحمه الله خلط في كلامه هذا الإعتبار الشرعي بالاعتبار الجدولي فإن مرجع الأول رؤية الهلال فحسب ومرجع الثاني القِران الذي أشار إليه وقد اقتصر المفسرّون على الأوَّل عند ذكرهم لمرجِّحات كون المرجع للضمير هو القمر وفي كلام السَّعد خلل آخر وهو أن القرآن أمرٌ نِسبي لا يتحقق إلاّ بين شيئَين وهما الشمس والقمر أو أحد النَّيِّرات مع أحدهما ولا يتّم أحدهما على انفرادِه فكيف يصح أن يكون من مرجِّحات كون القمر هو المرجع للضمير وهو مشترك بينها وبين الشمس، وإلى هنا انتهى الجواب قال المجيب شيخ الإسلام أنه كان تحريره في ٣ ذو القعدة سنة ١٢١٢ هـ وورد بعده استشكال من السآئِل لبعض ما فيه فقال بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي جعل الشمس ضيآءً والقمر نوراً وسخَّرهما بأَمره تسخيراً وقدَّرهما منازل بنصِّ الكتاب ليُعلِم سيرُهما عددَ السنين والحساب والصلاة والسَّلام على مَن أرسلهُ ماحياً لظلام الضَّلال بضيآء هدايته وهادياً إلى سبيل الرشاد بنور رسالته وعلى آله الذين طلعت شمس علومهم في سمآءِ الفضل فانزاحت حنادس الجهل وعلى علمآءِ أُمَّته الذين خصَّهم بمزيد الفضل والشَّرف وحفظ بهم علم الكتاب والسنَّة بحمله خلف عن سلف فلم يخل عصر من عالم يُرجَع إليه في توضيح المشكلات ولم يتعطَّل زمنٌ مِن فاضل يُعوَّل عليه في حلِّ المعضلات ومَن ظنَّ أنَّ جِيد الزَمن عاطل من قلآئِد الفضل اللؤلؤيّة وأنَّ مهوَى سيفه خالياً عن اقراط الكمال الجوهريَّة فلينظر إلى ما تقلَّد به جِيد هذا الزَمن مِن اللألِيء اليتيمة وتقرط به سيف هذا الدَّهر من الجواهر الثَّمينة ليعلم أن هذا هو الدهر الأَول وأن ذلك العصر هو العصر المستقبل وليتأمل ما أودع مولانا الأَوحد علامة العصر المفرد وإنسان عَين هذا العالم الإنساني محمد بن علي بن محمد الشوكاني كثَّر الله فوائِده وأَجزل له عوائِده وما أبدع في جوابه المسمى جواب السآئِل عن تفسير تقدير القمر منازل فلقد كشف النِّقاب عن وجوه تلك المسآئِل وأتى من التحقيق ما يعجز عنه جهابذة الأَوائِل سوى أنه عَرض للذِّهن القاصر ما عرض من إشكال معه في أطرافٍ، أولاً فيما أطبق عليه أَئِمة التفسير من تقدير الحذف والتأويل على وجهين في تفسير قدرناه فهلاَّ أَوَّلوا قدرَّناه بمعنى سيَّرناه وجعلوا التقدير بمعنى التسيير حتى يقع الفعل على مفعوله بدون حذفٍ ولا تأويل،

الثاني أن الصّدر لم يثلج ببرد اليقين فيما ذكروه أنَّ اليوم والليلةً يعرفان بمسير القمر وقد أفدتم ما أَفدتم ومما أشكل قول أبي السعود وأمًا اليوم والليلة فإنهما وإن كانا يُعرفان بالإضاءة والإظلام ثم قال ما معناه أنَّ كون هذه الليلة الأُولى أو الثانية أو اليوم الأَول أو الثاني متوقفاً على النَّظر في القمر ومحلّ النزاع ليس هذا مِن جهة العدد بل المراد أن معرفة اليوم والليلة من حيث أن هذا يوم وهذه ليلة لا يُعرفان إلَّا بسير الشمس فقط كما أنَّ هذا شهر من حيث هو شهر لا يُعرف إلَّا بسير القمر فلِم خَصُّوا الأَيام والليالي والأشهر والسنين بِسير القمر وقد قال عزَّ وجلّ ﴿والشمس والقمر بحسبان﴾ قال الزمخشري في تفسيره بحسبان معلوم وتقدير سوى يجريان في بروجهما ومنازلهما وفي ذلك منافع للناس عظيمة مِن ذلك علم السنين والحساب وقال المُحَشِّي أَيّ حساب الأيام والليالي والشهور وقد نقلتم تلك الأقوال في عود الضّمير عليهما ولكن صرحّتم بأنَّها مرجوحة وأن تخصيص القَمر أرجح، نَعم وأشكل ما ذكره النيسابوري في تفسيره كما نقلتم عنه من قوله أنَّ المنازل ثمانية وعشرون منزلة وأن الثَّمانية والعشرين عدد أيام دَور القمر الَّذي هو الشهر إلى آخر ما ذكره وهذا بخلاف ما ذكره أهل الهيئَة وعلمَاء علم الفَلك من تحقيق دَور القمر فإنهم ذكروا أن القمر يقطع الأثني عشر برجاً التي هي شهر قمري في تسعة وعشرين يوماً وثمانِ ساعات وخمس وأربعين دقيقة، هذا هو الدَّور القمري والشهر القمري والسنة منه إِثني عشر شهراً فيتحصَّل من مجموع ذلك ثلثمائة يوم وأربعة وخمسون يوماً وربع يوم تقريباً وهو أيام السنة القمريّة وبرهان ذلك واضح وأمًا ما ذكره النيسابوري أنَّ أيام دَور القمر ثمانية وعشرون بعدُ المنازل فلا يصح لأنها تحصل أيام السنة القمريّة مما ذكره ثلثمائة يوم وستة وثلاثون يوماً وهذا غير صحيح فتأملوه.

ونعَم أن المنازل ثمانية وعشرون ولكنه أخلَّ بالعبارة في عدم تحقيق المسير في المنازل إلَّا أن يكون على وجه التغليب والذي عليه التحقيق في علم الهيئة على مسير القمر على اختلاف هيئته في البروج أنه يقطع في البروج المستوية في كل يوم وليلة منزلة ونحو سدس منزلة في هيئة الأطول وفي البروج المعوجَّة تقطع دون المنزلة قدر إحدى عشرة درجة وتعجز قليلاً بنحو نصف سدس وربع سدس ويتم مّن مجموع ذلك الشهر كما صرَّحوا ولا يستقيم في الفَلك حساب الأَيام على قانون حساب المنازل إنما عملهم على البروج ولعلَّ هذا هو الذي حمل السَّعد على تفسير المنازل بالبروج لصحّة الحساب لأن القمر يقطع في الشهر العربي إثني عشر برجاً فيحصل منه حساب السنين

القمريّة بخلاف المنازل فلا يتحصّل فيها كميّة الشهر دون اليوم على أفرادها إلاَّ من مجموعها إلاَّ إذا حصل على وجه التَّغليب وما ذكر النيسابوري أن الشمس تقطع المنزلة في ثلاثة عشر يوماً بلياليها وَهْمٌ والذي عليه علمآء الهيئة أن الشمس تقطع المنزلة تارة في إثني عشر يوماً وتارةً في ثلاثة عشر وتارةً في أقلّ منها ومجموع قطعها للفلَك في ثلثمائة وخمسةٍ وستّين يوماً ونحو ربع يوم وهذه هي السنة الشَّمسَّية أعني التي تُعرفَ من الأيام ومن المعلوم أن هذا لا جدوى فيه إذ المقصود هنا هو ما جاء به الشَّرع لا العقل إنما سنَح ذِكره لعلَّه يتمشَّى عليه كلام السعد والله أعلم والحمد لله أولاً وآخراً.

قال السآئِل وحرر يوم الخميس ١٦ ذي القعدة سنة ١٢١٢ هـ.

فأجاب عليه المولى العلاَّمة بدر الدين العالِم الربّاني محمد بن علي الشوكاني عفى الله عنه فقال الحمد لله وحده وصلاته وسلامه على رسوله وآله. قلتم كثَّر الله فوآئِدكم ونفع بعلومكم فهلاَّ أوَّلوا قدَّرناه بمعنى سيَّرناه الخ.

أقول هذا صحيح مُغنٍ عن الحذف والتقدير في المفعول الأول أو الثاني أو نزع الخافِض لكنه لا يكون تأويلَ قدَّرناه بمعنى سيَّرناه إلاَّ على التضمين الذي قد تمهَّدت قواعده والتضمين هو ضربٌ من التأويل لأنه إخراج للفعل عن معناه إلى معنى فعل آخَر فهو وأن نفع في عدم تقدير مفعول أوَّل غير الضمير أو مفعول ثاني غير المنازل فقد وقع به تقدير فعل آخَر غير الفعل المذكور في نظم القرآن الكريم وحاصله أن تقدير مفعول محذوف أخفُّ مُؤنة من تقدير فعل محذوف فلعل تقدير المفسرين بحذف أحد المفعولين دون الفِعل لهذا ثُم قد عرفتم أن القاعدة في التَّضمين المصَّرح بها في علم العربية أنَّه يصحّ كون أحد المفعولين الأَصلي أو البدلي حالاً والآخر أصلاً فإذا بني في الآية على التضمين كان المراد سيَّرنا القمر مقدَّراً منازل أو قدَّرنا القَمر مُسّيراً منازل، هذا أمرٌ لا بدّ مِنه ولا يخفاكم أن الفعل الذي هو قدَّرنا باقٍ في كلا التقديرين باعتبار بقآء اسم الفاعل وإذا كان باقياً مع التضمين أما أصلاً أو حالاً عاد التقدير الذي وقع الفرار منه لأن اتباع التقدير على القمر لا يصحّ ويحنئِذٍ لم يأت التضمين بما يوجب عدم الإحتياج ألى تقدير المسير في الأول أو لفظ ذا في الثاني باعتبار ما ذكرناه من جعل أحد الفعلين أصلاً والأَخَر حالاً ثم على كل حال لم يقع الخلوص من معرَّة التأويل الذي فررتم منه إلى التضمين لأَن التضمين نوع من التأويل كما عرفتم.

قلتم دامت منكم الإفادة بل المراد أنْ معرفة اليوم والليلة من حيث أن هذا يوم

وليلة لا يُعرفان إلَّا بسير الشمس أقول لا نزاع في هذا فإن الأمر كما ذكرتم والذي في الجواب هو تصحيح لما وقع في كلام الزمخشري من مدخليه القمر لمعرفة اليوم والليلة لأن كلامه إذا حُمل على أنَّ المراد معرفة نفس اليوم والليلة فهو كما ذكرتم غير صحيح في الظاهِر وأنْ حُمل على أن المراد معرفة اليوم والليلة من حيث أنها جزء من الوقت مُعيَّن كاليوم الأول من الشهر أو الثاني أو الثالث وكذلك الليلة كان كلام الزمخشري صحيحاً فوقع في الجواب حمل الكلام على معنًى يصحّ وليس محلّ النزاع إلَّا مجرَّد مدخلية معرفة اليوم والليلة من مسير القمر وقد وقعت المدخلية من الحيثية التي ذكرناها فلا يتم لكم ما ذكرتم من أن محل النِّزاع هو معرفة اليوم والليلة من حيث أن هذا يوم وهذه ليلة فإن هذا لا ينازع الزمخشري ولا غيره في عدم مدخليته في مسير القمر ولكن من أين لنا أن الزمخشري أراد هذا حتى يتَّجه عليه الإعتراض ثم ما ذكرتم من أن ذلك المحرر في الجواب الذي استشكلتم هو كلام أبي السّعود، ليس الأمر كذلك بل هو كلام المجيب لطف الله به وكلام أبي السعود انقضى عند قوله أن يعتبر معها شيء غير ذلك وما ذكرتم من نقل كلام الزمخشري والمحشّي على قوله تعالى **﴿والشمس والقمر بحسبان﴾** فهو مُسلَّم لأن معرفة اليوم من حيث هو يوم والليلة من حيث هي ليلة يُعرفان بذلك.

قلتم عافاكم الله إن علمآء الهيئَة ذكروا أن القمر يقطع الإثني عشر البرج التي هي شهر قمري في في تسعة وعشرين يوماً وثمانِ ساعات وخمس وأربعين دقيقة إلى آخر ما أوردتم على النيسابوري أقول ما ذكرتم هو عند بعض المشتغلين بهذا العلم وعند غيرهم ما ذكره النيسابوري قالوا سيَر القمر في كل منزله ليلة حتىٰ تكمل الثماني والعشرون ثم يستَتِر ليلتين إن كان الشهر كاملاً وليلة إن كان ناقصاً ومن جملةَ من صرَّح بهذا أبو السعود في تفسيره فقال وهي معنى المنازل من ليلة المستهل إلى الثامنة والعشرين فإذا كان في آخر منازله دَقَّ واستقوَس ثم يستتر ليلتين أو ليلة إذا نقص الشهر انتهى والحاصِل أنَّ من ذهب إلى أنَّ الشهر لا يزيد ولا ينقص بل هو مقدار مُعيَّن محدود في كل شهر يتحصل من مجموعة ثلثمائة وأربعة وخمسين يوماً قال بما ذكرتم ومَن ذهبَ إلى أنَّ الشهور تختلف زيادةً ونقصاناً قالَ بأن الشهر قد يكون ثلاثين يوماً وقد يكون تسعةً وعشرين يوماً وأنه لا ظهور للقمر في زيادة على المنازل الثماني والعشرين بل يستتر من بعدها ويحتجب عن الأبصار وهذا هو المحسوس بالمشاهدة ثم يتحصّل من المجموع كما يتحصّل من المجموع الأول وهو ثلثمائة وأربعة وخمسون يوماً وهو

السنة القمريَّة وإذا تقرَّر هذا عرفتم عدم ورود ما أوردتُم من أنَّ السنَّة تكون على ما ذكره ثلثمائة وستة وثلاثين يوماً لأَنَّ هذا إنَّما يتمّ على فَرض أن الشهر اسمٌ للأَيام الَّتي تحلّ بها القمر في المنازل الثماني والعشرين وهم لا يقولون بذلك لما عرفتم من أنهم يَعدُّون من أيَّام الشهر يوم الإستتار أو يومَيه.

قُلتم حفظكم الله وما ذكره النيسابوري أنَّ الشمس تقطع المنزلة في ثلاثة عشَر يوماً بلياليها وَهْمٌ والذي عليه علمآء الهيئة أن الشمس تقطع المنزلة تارةً في إثني عشر يوماً وتارةً في ثلاثة عشر يوماً وتارةً في أقلّ منهما ومجموع قطعها للفلك في ثلثمائة وخمسة وستين يوماً ونحو ربع يوم تقريباً وهذه هي السَّنة الشمسَّية.

أقولُ قد وافق النَّيسابوري على ما ذكره المحقِّق أبو السّعود في تفسيره فإنه قال ويكون مقام الشمس في كل منزلة منها ثلاثة عشر يوماً انتهى. ثم ههنآ شيء وهو أنكم جزمتم بأن الشمس تقطع المنزلة أمَّا في إثني عشر يوماً أو ثلاثة عشر يوماً أو دونهما فحصل من هذا أن أكثر منزلة تقطعها الشمس في ثلاثة عشر يوماً وأقلّها في دون إثني عشر يوماً وأوسطها في إثني عشر يوماً ونحوه إذا قلنا أن الشمس تقطع كل منزلة في ثلاثة عشر يوماً حصل من المجموع ثلثمائة يوم وأربعة وستون يوماً فبالضرورة أنَّها إذا كانت تقطع بعض المنازل في إثني عشر يوماً وفيما دونها أن لا يحصل من المجموع هذا العَدد فكيف جزمتم آخراً بأنه يحصل من المجموع ثلثمائة وخمسة وستون يوماً فإن هذا لا يتمّ إلاَّ على أنها تبقى في كل منزلة ثلاثة عشر يوماً وفي واحدة منها أربعة عشر يوماً وهي منزلة البلدة كما ذكروه أو على أنَّها تبقى في بعض المنازل دون ثلاثة عشر وفي بعضها فوق ثلاثة عشر وهذا لا يفيده كلامكم فأنكم جزمتم بأنَّ بقآء الشمس في المنازل على ثلاثة أقسام ثلاثة عشر وإثني عشر ودونهما فكان يلزم على هذا أن تكون أيام السنة الشمسّية دون ما ذكرتم بكثير فتأملوا هذا ففيه تمرين وإن كان كما لمّحتم إليه لا تتعلق به فآئِدةٌ شرعيَّة وحسبنا الله وكفى ونعم الوكيل، انتهى.

قال المجيبُ حرر ليلة الجمعة المسفرة عن اليوم السابع عشرين شهر القعدة الحرام سنة ١٢١٢ هـ.

عقود الزبرجد
في جيد
مسآئِل علامة ضَمدَ
لشيخ الإسلام الشوكاني
رحمه الله

تحتوي هذه العقود عشرة أسئلة وأجوبتها هي:

١ ـ نقش كتابة الصلاة على رسول الله.
٢ ـ ركعتي تحية المسجد في أوقات الكراهة.
٣ ـ مسألة بيع الرجاء.
٤ ـ موضوع القول أن فلاناً رصيفاً لفُلانة وما يترتب عليه.
٥ ـ موضوع التأديب بالمال.
٦ ـ موضوع كيفية ردآء النبي ﷺ.
٧ ـ موضوع قيام المدعي بعد إيراد الشاهد يطلب المصالحة.
٨ ـ الملكية بالشهرة وقيام الدعوى ضدّها.
٩ ـ موضوع مصير الشياطين الذين قد يلازمون شخصاً عند موته.
١٠ ـ موضوع عصمة الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله. وبعدُ. فإنها وصلت إلينا سؤالات من الأخ العلاّمة المحقِّق أحمد بن عبد الله بن عبد العزيز بن أحمد الضمدي وسنذكرها هنا كل سؤال وسنذكر جوابه بعدَه قال حفظه الله ما لفظهُ. بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين وبعدُ فهذه أسئِلةٌ موجّهة إلى مولانا وأخينا القاضي العلاّمة النحرير الفهمان بدر الإسلام والقائد من كل فن بزمام محمد بن علي الشوكاني حفظه الله وامتع بحياته للمسلمين آمين.

السؤال الأول

ماذا يقول سيِّدي	زينة أهل اليمنِ	في فعل أصحابٍ لنا	يرون بعض السّنن
وعند ذكر المصطفى	المُجتبي المُؤتَمِن	صلى عليه ربُّنا	والآل كلّ الزَّمَنِ
لا يُكلمون حقَّهُ	في الخطِّ يا ذا الفِطن	من بعد تحريرٍ لهُ	فالرَّمز شأن المُعتني
هل قد روى هذا لنا	أيّ إمامٍ بيِّن	غير الذي تعليله	نقص البياض البيِّن
فبيِّنوا الإذن لنا	في زمرة بالسُّنن	وترك رمزنا لهُ	مع لفظه بالألسُن
	قد قاله ابن حنبلٍ	حافظ قول المدني	

الجواب

أقول بعد حمد مَن	طوَّقنا بالمنِن	مصلياً مسلماً	على النبي المَدني
وآله وصحبه	حُلاّل عقد المِحن	لم يأتِ في الزُّبرلتا	على مرور الزَّمنِ
كيفيّةٌ نسلكها	في واضحات السُّننِ	لأنَّه تواضعٌ	ما بين أهل الفِطن
ما فيه تكليفٌ لنا	ولا لزوم سَنَنِ	فأي نقش ناقشٍ	يعرفه مَن يعتني
بقوم بالمقصود مِن	بيان ما لم يَبِنِ	فذلك الرِّسم الذي	عليه ذا الأمر بُني

قد وقع من جماعةٍ من المتأخرين الكلام على جواز اختصار الصلاة على النبي ﷺ في نقش الكتابة إلى صورة لو وقع التَّلفُّظ بحروفها المزبورة لم تكن صلاة مُنتظمة فمنهم من جوَّز ذلك ومنهم مَن مَنعه ولم يذكر أحدُ منهم لقوله مُستنداً فلا يُشتَغل بنقل كلامهم فإنه ممَّا لا ينتفع به طالب الحق ولنتكلم ههنا على ذلك بما يلوح فنقول: أجمَع المسلمون أن الصَّلاة على رسول الله التي تعبَّدَنا الله بها في كتابه وعلى لسان رسوله هي اللفظيّة ومن جملة أفرادها الصَّلاة عليه عند ذِكره على خلاف في حكمها في ذلك الموطن فالقول بمشروعيّة كتبها عند ذِكره محتاج إلى دليل لأن التكاليف الشرعيّة لا تثبت إلَّا بدليل سوآء كانت واجبة أو مندوبة والبراءة الأصليَّة مُستصحَبة في انتفآء كل فردٍ مِن أفراد الأحكام التَّكليفيّة والوضعيَّة فلا ينتقل عنها إلَّا بعد انتهاض النَّاقل بحيث يكون معلوماً أو مظنوناً لا بمجرَّد الشكّ والتَّخمين وسلوك طريق التَّحري والأولويّة وليس في كتاب الله جلَّ جلالُه ما يدلُّ على التَّكليف بذلك ولا في سنَّة رسول الله ﷺ لا قولاً ولا فِعلاً ولا تقريراً، أمَّا عدم القول فلعِدم وجدانِه بعد البحث وأمَّا عدم الفعل فظاهِر لأنه ﷺ كان أُمِّياً لا يكتب وأن اتَّفق منه ذلك نادراً فهو من باب إظهار المعجزة كما ثبت في صحيح البخاري أنَّ علياً لمَّا امتنع من مَحو اسمِه ﷺ أخذه ومحاه وكتب اسمَه ولم يُنقل أنه كتب الصَّلاة عليه بعد كَتْب اسمه فربما كان في هذا الفعلُ متمسَّكٌ لعدمِ التَّعبُّد بالكَتب المذكور وإن كان لا يصفو عن شَوب كدَر النِّزاع لأنه يمكن أن يُقال أنَّ ذلك موطن وقع فيه المنع من كَتْب صورة لفظ رسول الله فكيف يُمحى ويثبت ما هو أشدّ على قلوب الكفَّار وهو الصلاة من الله فيمكن أن يكون الحامِل على ترك كتب الصَّلاة هو هذا وغاية هذا إن سَلم عدم انتهاض تَركِه على التَّرك لا الإحتجاج بفعله على المطلوب وأمَّا تقريره ﷺ فلم يُنقل إلينا أنَّ أحداً من الصحابة كتب الصَّلاة عليه عند ذكره واطَّلع على ذلك وقرَّره بل ربَما كان الأمر بالعكس فإن اسمه ﷺ كان يُكتَب في المَكاتبات والمهادنات والإقطاعات ولم يُنقَل أنَّ أحداً من الكتَّاب كَتَب فيها بَعد اسمه الصَّلاة عليه وقد اطلع ﷺ على ذلك التَّرك وقرَّره ولم يُنكره فكان دليلاً على عدم التعبّد بذلك وهذا الاستدلال وإن كان غير محتاجٍ إليه من جهة القآئِل بالعدم لأنه في مقام المنع والإستدلال وظيفة المدَّعي للمشروعيَّة لأنه أثبت ما الأصل والظاهر عَدمه لكنَّه لا يخلو عن فائدة، إذا تقرَّر هذا تبيَّن للسآئِل كثَّر الله فوآئده عدم التعبّد بكتب الصَّلاة عليه ﷺ عند ذكره لا وجوباً وهو ظاهر ولأنَّه حكمٌ شرعي لا يثبت إلَّا بدليل ولا دليل ولو سُلِّم أن الكَتب أولى لأنَّه يكون مِن الإيقاظ للقارىء عند الغفلة عن التَّلفُّظ

بهذه السُّنَة التي لا يدعُها إلاَّ بخيل كما أخرجه الترمذي من حديث علي عن النبي ﷺ وقال حسنٌ صحيح بلفظ البخيل مَن ذُكِرتُ عنده فلم يُصلِّ عليَّ ولا يرغب عنها إلاَّ شقي كما أخرجه الطبراني من حديث جابر عنه ﷺ بلفظ شِقِي مَن ذُكِرتُ عنده فلم يُصلِّ عليَّ ولا يُحَرم فضلها إلاَّ مُبْعَد كما أخرجه الطبراني عن كعب بن عُجرة مرفوعاً بإسنادٍ رجاله ثقات كما قال العراقي بلفظ أنَّ جبريل قال بعد مَن ذُكِرتَ عنده فلم يُصلِّ عليك وأمَّا ما أخرجه البزَّار من حديث جابر وفيه ورِغم أنف مَن ذكرتُ عنده فلم يُصلِّ عليّ ففي إسناده إسماعيل بن أبان الغَنوي كذَّبه يحيى بن مَعين وغيره فعلى هذا التسليم الوفي بذلك يحصُل برسم النَّقش الكتابي الذي له إشعارٌ بالصَّلاة على أيِّ صفةٍ كان لأن النّقوش الكتابيّة بأسرِها أمورٌ اصطلاحيَّة فأي صورة منها جرى عليها الإصطلاح وحصَل بها التَّفهيم جاز الإكتفآء بها إذا كانت تلك الصُّور متساوية الأقدام في حصول الفهم عند وقوع نظر الناظر إليها وإن عليها كان في بعضها مظنَّة لَبْس على بعض الناظرين وبعضها لا يلتبس على أحد كان تأثير ما لا لَبْس فِيه أولى.

السُّؤال الثاني

قال السآئِل كثرٌ الله فوآئِده، كذلك في ركعتي التّحيّة في الأوقات الَّتي تُكره النَّوافل فيها هَل الأَولَى فِعلها أو تركَها فإن ابن دقيق العيد لم يَجزم في شرح العُمدة بما هو الحقّ في المسألة وإنَّما ذكر المعارضة بين الأدلَّة فلكم الفضل بإيضاح الحقِّ في المشروع فإن النَّفس لم تزل تتردَّد في الفعل أو التَّرك.

الجواب

أقولُ هذه المسألة من المضايق التي تتحيَّر عندها الفُحول من علمآءِ الأصول ولا يسع المُنصفُ عند إمِعان النَّظر فيها غير التَّوقُّف وبيان ذلك أن أحاديث الأمر بفعل التَّحية تَعمُّ جميعَ الأزمان الَّتي جملتها الأوقات المكروهة وأحاديث النَّهي عن الصَّلاة في أوقاتٍ مخصوصة تَعُمّ جميع الصَّلوات التي من جملتها صلاة التَحية فبين هذه الأحاديث عموم وخصوص من وجهٍ نجتمع في مادَّة ويختصّ كل واحد منها بمادّة فالمادَّة التي تختص بها أحاديث التَّحية هي الأوقات التي لا كراهة فيها والمادّة التي تختصّ بها أحاديث النَّهي عن الصَّلاة هي الصَّلوات التي ليست بتحيَّة ولا تعارض في هاتين المادّتين إنَّما التعارض في مادة الإجتماع وهي فِعل التحيّة في الأوقات

المنصوص على النهي عن الصلوات فيها فأحاديث التحيّة تدلّ على أنه يُشرَع فعلها فيها وأحاديث النهي تدلُّ على أنه لا يُشرع فعلها فيها وليس تخصيص أحد العمومَين بـالآخر أولَى من تخصيص الآخـر به فلم يبقَ إلَّا سلوك طـريق التَّرجيـح ولا سبيل إليـه لأن كل واحدٍ من العمومين في الصَّحيحين وبطُرقٍ مُتعدِّدة وكل واحد منهمـا مُشتمل على النهي أو النَّفي الـذي في معناه فـانتفَى من هذه الحيثيَّـةِ التَّرجيـح بصحَّة المتن والسَّنَـد وتعدُّد الطُّرق والإشتمال على دليل الخطر فأن أمكَن الترجيـح بغير ذلـك فذاك وقـد ذهب إلى التمسّـك بعموم أحـاديث التحيّة الشـافعيّة وإلى التمسـكّ بعموم أحـاديث النهي الحنفيَّـة واللَّيث والأوزاعي وكلا المذهبين مشتملٌ على محض التَّحكُّـم لما عرفَت وقـد احتَّجت الشافعية على جواز فعل ذوات الأسباب في أوقات الكـراهة بحـديث أنَّه ﷺ صلى بعد العصـر ركعَتي الظُّهـر وهو مـع كونـه أخصّ من الدَّعـوى لا ينتهض للإحتجـاج به على المطلوب لما ثبت عنـد أحمد وغيـره أن النبي ﷺ لمَّا قـالت له أمّ سلمـة أفنقضيهما إذا فاتتنا قـال لا ففي ذلك إشعـار بأن فعلهمـا في ذلك الـوقت مُختصٌّ بـه ولـو سُلِّم عـدم الإختصاص لما كان في ذلك إلَّا جواز قضآء سنَّة الظُّهـر لا جواز جميـع ذوات الأسباب فيُقتَصر على ذلك، فإن قيل لِمَ لا يلحق بقيَّة ذوات الأسباب بهاتين الركعتين ويُخصَّص عموم النَّهي بهذا القياس.

قلنا بعد تسليم صِحَّة هذا القياس يصلح للتّخصيص عند مَن جّـوز التَّخصيص به ولكن الشأن فيما قدَّمنا من الـدليل القـاضي بالإختصـاص به ﷺ وحـديث أُم سلمَة وأن ضعَّفه البيهقي فهو يؤيِّده ما أخرجه أبو داود عن عائشة أَنها قالت كان يصلِّي بعد العصر وينهى عنهما، نَعَم، يخصِّص عموم النَّهي بحديث يزيد بن الأسود عند الخمسة إلَّا ابن ماجة قال شهدتُ مع النبي ﷺ حجَّته فصلَّيتُ معه صلاة الصُّبح في مسجد الخيف فلمَّا قضى صلاته إنحرَف فإذا هو برجُلين في أخـرى القوم لم يُصلِّيـا فقال عَليَّ بهمـا فجيءَ بهما ترعد فرائِصهما فقال ما مَنعكما أن تُصلِّيا مَعنا فقـالا يا رسـول الله إن كنَّا قـد صلَّينا في رحالنا قال فلا تَفعلا ـ إذا صليتما في رحالكما ثُم أتيتُما مسجد جماعةٍ فَصلِّيـا فإنهـا لكما نافِلة ففي هذا دليلٌ على جوازِ فعل هـذه النافلـةِ المخصـوصة مـع الجماعـة بعد صـلاة الصُّبح ويلحق بهـذا الوقت بعـد العصر لأنهمـا سيّان في ذلك ولا يصح إلحـاق صلاة مَن دخل المسجـد في ذلك الـوقت وقد صلّى ولم يكن ثَمة جمـاعة بصـلاته مـع الجماعة لظهور الفارق المانع من الإلحاق وهـو أن ترك الـدخول مـع الجماعـة والقعُود عند قيام الصلاة أمرٌ مُنكَرٌ يَستَشنِعُه المطَّلع عليه ولهذا قال ﷺ للرجَّلين أمُسلمان أنتما؟

ومن المخصّصات لعموم النهي حديث ابن عباس عند الدارقطني والطبراني وأبي نعيم في تأريخ أصبهان والخطيب في تلخيصه قال قال النبي ﷺ يا بني عبد المطّلب أو يا بني عبد مَناف لا تمنعوا أحداً يطوف بالبيت ويُصلّي فأنه لا صلاة بعد الفجر حتّى تطلع الشمس و لا بعد العصر حتّى تغرب الشمس إلاَّ عند هذا البيت يطوفون ويُصلُّون وهذا الحديث وإن كان الحافظ في التلخيص قال أنّه معلولٌ فقد شَهد له ما عند أهل السُّنن وابن خُزيمة وابن حبَّان والدارقطني من حديث جبير بن مُطعم وقد وِهم المُجد بن تيميَّة في المُنتفى فنّبه إلى مُسلم لأنه قال رواه الجماعة كلُّهم إلاَّ البخاري ويشهد له أيضاً ما عند الدَّارقطني من حديث جابر وما عند ابن عِديّ من حديث أبي هريرة واعلم أنَّ الأشكال الَّذي ذكرناه سابقاً لا يختصّ بتحيَّة المسجد بل هو كآئنٌ في كل ما كان دليلُه أَعمّ من أحاديث النهي من وجه وأخصّ من وجه كأحاديث قضآءِ الفوايت والصَّلاة على الجنازة وصلاة الكسوف والركعتين عقيل التّطهُّر وصلاة الإستخارة وما ورد هذا المورد فالوقف فيه مُتعيِّن حتى يقَع الترجيحُ بأمرٍ خارج.

وينبغي بالنِّسبة إلى مسألة السؤال تجنُّب دخول المسجد في أوقات الكراهة لأن الأدلَّة الصَّحيحة قد دلَّت على وجوب فِعل التحيّة وتحريم تَركها وقد بسطنا الكلام على ذلك في رسالةٍ مستقلَّة، وأحاديث النهي دلَّت على تحريم مُطلق الصَّلاة في تلك الأوقات فالدَّاخل فيها يقع في أحدَ المحذورين لا محالة.

السؤال الثالث

قال، كذلك مسألة بيع الربا قد اختلفت فيها الأنظار فمِن قآئِل بالصحّة ومن قآئِل بخلافه وهل المُجيز والمصحّح لبيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النِّسآء يُصحّحه أم لا فإن الإمام عزُّ الدين بنَى على بُطلانه مُطلقاً وعلَّلهُ بوجهين فأوضحوا ما ينبغي الإعتماد عليه وهل يفرق بين أن يكون بالقيمة أو بدونها وبين أن يكون متوصِّلاً إلى الغلّة أم لا فإن هذه المسألة قد عمَّت بها البلْوى فإنه لا يكاد يبيع أحدُ من أرضه إلاَّ بالتزام مطلق أو مؤقتّ.

الجواب

أقولُ بَيع الربا يقع على صورٍ مِنها ما يقطع ببطلانه وهو ما كان المقصود منه

التوصّل إلى الزيادة على المقدار الذي وقع فيه القرض وذلك نحو أن يُريد الرَّجل أن يستقرض مائة درهم إلى أجلٍ ولكن المُقرض لا يرضى إلاّ بزيادة فيريدان الخلوص من إثم الزيادة في القرض فيبيع منه أرضاً بتلك المائة الدِّرهم ويجعل له الغلَّة ينتفع بها عوضاً عن المائة التي أقرضها وليس المُراد البيع والشرآء الذي أذِن الله فيه بل ليس المراد إلاَّ هذا الغرض فلا شكّ أنّ صورة هذا البيع محرَّمة يجب على كل مسلم إنكارها لأنها أفْضَت إلى ما لا يحلّ شرعاً وهو الرِّبح في القَرض واستجلاب النفع به، وقد منع رسول الله ﷺ قبول الهدية ونحوها من المستقرض فكيف بمثل هذا الذي وقع به التَّواطيء من أوَّل وهلة، أخرج ابن ماجة عن أنَس أنَّه سُئِل عن الرجل يَقرض أخاه المال فيهدي إليه فقال قال رسول الله ﷺ إذا أقرض أحدكم قرضاً فأُهدي إليه أو حمله على الدابّة فلا يركبها ولا يقبله إلاَّ أن يكون جَرى بينه وبينه قبل ذلك وأخرج البخاري في تأريخه من حديث أنس أيضاً عن النبي ﷺ قال إذا أقرض فلا يأخذ هديَّة وعن أبي بُردة بن أبي موسى قال قدمتُ المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال لي أنك بأرضٍ فيها الربا فاشٍ فإذا كان لك على رجل حقّ فأهدى إليك حِمل تِبنٍ أو حِمل شعير أو حِمل قتٍّ فلا تأخذه فإنه ربا رواه البخاري في صحيحه ولا يعارض هذا ما ورد في جواز ما وقع من المستقرض من الزيادة بعد القضاء بطيبةٍ مِن نفسه بلا مواطأة ولا لطمع في التَّنفيس في الأَجل أو التألف أو نحو ذلك كما أخرجهُ الشيخان من حديث أبي هريرة قال كان لرجلٍ على النبي ﷺ سِنّ مِن الإبلِ فجآءه يتقاضاه فقال اعطوه فطلبوا سِنَّه فلم يجدوا إلاَّ سِنّاً فوقها فقال أعطوه فقال أوفيتني أوفاك الله فقال النبي ﷺ إنَّ خيركم أحسنكم قضاءً ومَا أخرجه الشيخان أيضاً من حديث جابر قال أتيتُ النبي ﷺ وكان لي عليه دَينٌ فقضاني وزادني وأمَّا ما أخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده من حديث علي قال نهى رسول الله ﷺ عن قرضٍ جرَّ منفَعه ففيْ إسنادِه سوّار بن مصعب وهو متروك ورواه البيهقي عن فضاله بن عبيد موقوفاً بلفظ كل قرضٍ جرَّ منفعه فهو وجهُ من وجوه الرِّبا. ورواه أيضاً في سُننه الكُبرى من قول ابن مسعود وأبيّ بن كعب وعبد الله بن سلام وعبد الله بن عباس ولم يصحّ في ذلك عن النبي ﷺ شيء كما قاله عمر بن زيد في المغني ووهِم إمام الحرمين فقال أنَّه صح وتبعه الغزالي ولا جَرم فليس لهما بِعلم الرواية خِبره فإذا كان المقصود بالبيع هو ما قدَّمنا فلا صحّة له لأنه لم يقع التراضي بين المتبايعين الذي شرطَه الله عزَّ وجلّ لعدم الإنسلاخ وإنَّما أراد حِيلة يُملأن بها ما حرَّم الله فيُضرب بها في وجوههما ويُحكم ببطلان البيع ويردُّ الغلاّت المقبوضة

وردِّ الثمن بصفته بلا زيادة ولا نقصان.

ومن الصُّور التي يقَع عليهـا بيع الـرَّجا أن يبيـع الرجـل مِن الرَّجـل قاصـداً للبيع منسلخاً عن المبيع غير متحيِّل لتحليل محرَّم إلَّا أنه جعل لنفسه الخيار إن تمكَّن من ردِّ الثمن إلى وقت كذا فهذا بيعٌ مصحوب بخيار شرطٍ ولا بأس فيه ولا يجري في هذا مـا قـال الإمام عـز الدين أنَّ بيـع الرجـاء مؤقت في الحقيقـة لأن البـائـع إذا ردَّ مثـل الثَّمن استرجعه رضي المشتري أم كَرِه لِأنا نقول هذا شأن خيار الشَّرط الـذي ينفرد بـه البائـع وهذا منه كما صرَّح بذلك وهو لا يلتزم بطلان كل بيع شُرِط فيه الخيار للبآئع وقـد دلَّت الأدلة على صحة البيع الذي يتفرق فيه البائعان وبينهما صفقة خيار.

وأمَّا قولكم هـل المجيز والمصحـح لبيع الشيء الـخ فنقول قـد روي عن المؤيد بالله القول بجواز بيع الرجـا على الصورة المتقدمـة تخريجـاً له من تجـويز بيـع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النَّسا وهو وهم والمسألة غير المسألة والمبحث غير المبحث والحقّ فيما نحن بصدده هو ما قدَّمنا مِن التحريم وفي مسألة بيع الشيء بـأكثر من سِعـر يومه لأجل النَّسـآ هو الجواز كما حقَّقنا ذلك في رسالة مستقلَّة وأمَّا قولكم هل يفرق بين كونه بالقيمة أو بدونه فنقول لا فرق بـاعتبار الصـورة الأولى لأن الكل بـاطل لتلك العِلَّة وكونه بالقيمة لا يرفع البُطلان وأمَّا باعتبار الصورة الثانية ففائدتـه إنها إذا انقضت المُدَّة ونجز البيع وادَّعى البآئع أنه إنما باع بذلك الثمن الدُّون لِرجاء عود المبيع إليـه ووجدنـا قيمة المبيع أزيد من الثمن فهل يستحقّ التوفية أم لا، الـظاهِر أنـه يستحقّها لِأن الـرِّضا الذي شرطه الله في حلِّ التبايع لا يحصل إلَّا بذلـك إن ظهر لنـا صِدق دعـواه لأن ذلك يكشف عن عـدم الرضـا المعتبَر وأمَّـا مجرَّد التعلُّل والتمحّـل وإظهار الـدعاوى البـاطلة تأسفاً على مفارقة المبيع وندماً على خروجه من المِلك فلا يُلتَفت إلى شيءٍ من ذلك.

السـؤال الرَّابـع

قال. كذلك إذا اشتهر عند النسآء أن فلانة رضعـة لفلان ولم يحصـل معه الـظَّن الـراجح بـل حصل التـردُّد فهل يحـرم عليه نكـاحها ويكـون الحُكم كما في خَبـر الأمَة السَّـودآء الثَّابت في الصحيـح ألا إن المرأة قـد زعَمت أن قـد أرضعتكمـا، وأمَّـا هؤلآءِ النسآءِ فإنما هو رجمٌ بالغيب.

الجواب

أقولُ ينبغي أن يُنظر في تلك الشُّهرة الكائنة عند النسآء بالرضاع إلى أيّ أمرٍ تستنِد فإن أمكن الوقوف على مستندها عُمِل على حسَبِه وإن لم يمكن الوقوف على مستندها فلا ينبغي الإشتغال بها ولا التعويل عليها فإن كثيراً من الإشتهارات لا مُستند لها إلّا مجرَّد الكذب والتخيّلات الفاسدة لا سيما النسآء الناقصات عقلاً وديناً فإنه يتفق على عقولهنّ من الأكاديث ما لا يتّفق على غيرهنّ وكثيراً ما يشتهر بينهنّ ما لا يجوّزه عقل ولا نقل ولقد وقع في صَنعآء مع نسآئِها في بعض السِّنين القريبة قضيَّة غريبة هي أنّه شاع عندهن شيوعاً لا يكاد يخفى على غالبهنّ أنَّ القيامة ستقوم يوم الجمعة مِن الأسبوع الفلاني ثم أنهنّ ذلك اليوم بادرن بالغدآء في أوَّل اليوم ولَبِسَ كثير منهنَّ ثياب الزِّينة وانتظرن لقيام القيامة وشاهدنا من ذلك ما يُتعَّجب منه وأخبَرَنا جماعةٌ من الرجال عن نسآئِهم بغرائِب وقَعت في ذلك اليوم فكيف يثبت بالشُّهرة عند طآئِفة منهنَّ حكمٌ شرعي ويفرِّق بين زوجين ويرفع نكاح صحيح بمجرد ذلك، نعم، إذا وقع الإخبار مِن عدلةٍ بأَنها أرضعَت فلاناً وفلانة أو نحو ذلك وجَب العمل بهذا الخبر لحديث عقبة بن الحارث عند البخاري أنه تزوَّج أُم يحيى بنت أَبي إهاب فجآءت إمرأةٌ فقالت أرضعتُكما فسأل النبي ﷺ فقال كيف وقد قيل ففارقها عقبة ونكحت زوجاً غيره وفي هذا خلافٌ بين الصحابة فمن بعدهم ولكنّ الحق أن هذا الحديث الصحيح يُخصص عموم الأدلَّة القاضية باعتبار الشاهدين كما يخصصها عند أكثر المخالفين قبول شهادة المرأة في عورات النسآء وحَمل هذا الحديث على الإستحباب والتّحرز عن مضانِّ الإشتباه يَردُّه مع كونه خلاف الظَّاهِر بأن تكرّر سؤالِهِ لهُ ﷺ في ذلك أربع مرَّات كما في بعض الروايات وهو يجيبُهُ في جميع ذلك بقوله كيف وقد قيل وفي بعضها دَعْها وفي رواية للدَّارقطني لا خير لك فيها ولو كان من باب الإحتياط لأمره بالطَّلاق وربما قد يَعتذر بعض مَن قصُر باعُه عن إدراك الحقآئِق عن عهدة هذا الحديث بالقاعدة المعروفة في الفِقه وهي عدم قبول الشهادة المقررة لقول الشّاهد أو فعله وهي عند مَن له إلمامٌ بالبحث والكشف مَبنيَّة على غير أساسٍ تردُّها أدلَّةٌ هذا الحَديث أحدُها وأما تقييد القبول لخبر المرأة بإفادته الظَّن للزوج فَيردُّه تركُه ﷺ استفصال عُقبة بن الحارث في هذه الواقِعة فأنّه لم يقل له هل أفادك هذا الخبر ظنّاً ولو كان ذلِك مُعتبراً لَبيَّنه لهُ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز عليه حتى قيل أنَّه مُجمع عليه على أنَ حصول الظنّ لازم لأِخبار الآحاد وانفكاك الملازمة لا يكون إلّا لعلةٍ في أصل الخَبر أو المخبِر

وأمَّا اعتذار الجلال في ضوءِ النهار عن هذا الحديث بأنه مُخالف للأصول فيجب الجمع بينه وبينها بحمله على النَّدب فنقول له ما تُريد بالأصول هل الأدلة الدَّالَّة على اشتراط شاهدين أو رجل وامرأتين أو رجلٍ ويمين المدَّعي فلا معارضة بينها وبين هذا الحديث لأنه خاصٌ وهي عامَّة أو تُريد بالأصول غير ذلك فما هُو؟.

السؤال الخامس

قال: كذا مسألة التعزيز بالمال فيمن فَعَل معصيةً لا توجب الحدّ هل يسوغ لحاكمِ الصَّلاحية أن يُعزِّر به أم لا فإن قلتم لا فإذا كان يتعذَّر الحبس ونحوه أو يكون تغريم المال أبلغ في الزَّجر فهل يكون له مندوحة في التعزير به لهذا المرجِّح كالإمام فإن قلتم نَعم فالمصرف المصلحة ولا يمكن إذا سبَّ رجلٌ آخر أن تطيب نفس المسبوب إلاَّ بصرف ذلك المال إليه وربما يكون غير مصرف فإذا لم نصرف ثارت منه الفتنة، بيِّنوا ذلك بالبراهين الصحيحة جُزيتم خير الدَّارين.

الجواب

أقول ينبغي أولاً أن يحقّق مسألة جواز التأديب بالمال لتتضح التفاصِيل فاعلَم أنه قد اختلف في جواز التأديب بالمال على الإطلاق فجوَّزه الإمام يحيى والهدويَّة قال في الغيث لا أعلم في جواز ذلك خلافاً بين أهل البيت وإلى ذلك ذهب الشافعي في القديم من قَوليه ثم رجع عنه وقال أنه منسوخ وهكذا قال البيهقي وأكثر الشافعيَّة، قال في التلخيص وتعقَّبه النووي فقال الذي ادَّعوه من كون العقوبة كانت بالأموال في أوَّل الإسلام ليس بثابت ولا معروف ودعوى النَّسخ غير مقبولة مع الجهل بالتأريخ وقد نقل الطحاوي والغزالي الإجماع على نسخ العقوبة بالمال وحكى بعض المتأخرين عن النووي مثل ذلك وكلامه الذي ذكرناه سابقاً يدلُّ على خلافه وزعم الشافعي أنَّ الناسخ حديث ناقة البرآء لأنه ﷺ حكمَ عليه بضمان ما أفسدَت ولم يُنقل أنه ﷺ في تلك القضيَّة أضعف الغرامة ولا يخفى أن تركه ﷺ للمعاقبة بأخذ المال في هذه القضيَّة لا يستلزم التَّرك مطلقاً ولا يصلح للنَّسخ بكل حال ومن جملة ما تعلَّق به المانعون من العقوبة بالمال قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتُدلوا بها إلى الحكام﴾ وكذلك قوله ﷺ في خطبة الوداع: فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم

هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقونه أخرجه البخاري وأحمد وغيرهما وكذلك حديث لا يحلّ مال امرءٍ مسلم إلاَّ بطيبة من نفسه واحتجَّ القآئلون بجواز العقوبة بالمال بحجج منها حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عند أحمد والنسائي وأبي داود والحاكم والبيهقي قال سمعت رسول الله ﷺ يقول في كل إبلٍ سآئمة في كل أربعين إبنة لبون لا نفرق إبلٌ عن حسابها من أعطاها موتجراً فله أجرها ومن منعها فإنّا آخذوها وشطرِ إبله وفي رواية وشطر ماله عزمةً من عزمات ربنا تبارك وتعالى لا يحل لآل محمد منها شيء، قال يحيى بن معين إسناده صحيح إذا كان مَن دون بهز ثقة وأجاب المانعون عن هذا الحديث أنَّ في إسناده بهز بن حكيم وقد قال أبو حاتم هو شيخ يكتب حديثه ولا يحتجّ به وقال الشافعي ليس بحجّة وهذا الحديث لا يثبته أهل العلم بالحديث ولو ثبت لقلنا به وسُئِل عنه أحمد بن حنبل فقال ما أدري ما وجهه فسُئِل عن إسناده فقال صالح الإسناد وقال ابن حبّان كان بهز يخطىء كثيراً ولولا هذا الحديث لأدخلته في الثِّقات وقال (ابن الطلاع)(1) في أوائل الأحكام وهو مجهول وقال ابن حزم غير مشهور العدالة قال الحافظ وهو خطأ منهما وقد وثّقه خلقٌ من الأئِمة وممَّا أجابوا به عن هذا الحديث ما روي عن إبراهيم الحربي أنه قال في سياق هذا المتن لفظةٌ وَهِمَ فيها الراوي وإنّما هو وأنّا آخذوها من شطر مالِه أيّ يجعل ماله شطرين ويتخيَّر عليه المصدِّق ويأخذ الصدقة من خير الشطرين عقوبةً لمنعِه الزكاة فأمّا ما لا يلزمه فلا، نَقله عنه ابن الجوزي في جامع المسانيد ورُدَّ هذا الجواب بأن الأخذ من خير الشّطرين صادق عليه اسم العقوبة بالمال لأنه زايد على القدر الواجب ومما أجابوا به ما قال بعضهم أنَّ لفظةَ وشطر مالِه بضم الشين المعجمة وكسر الطآء المهملة فعل مبني للمجهول ومعناه مثل ما قال الحربي ويُردّ بما رُدّ به.

ومن الأدلة القاضية بجواز العقوبة بالمال حديث أن النبي ﷺ همَّ بإحراق بيوت المتخلِّفين عن الجماعة وهو في الصحيحين وغيرهما وأجيب عنه بمنع كون همِّه ﷺ دليلاً لإتفاق أئِمة الأصول وغيرهم أنَّ السنّة أقوال وأفعال وتقريرات لا سوى ويُردُّ بأنه ﷺ لا يَهمّ إلاَّ بالجائز والجواز هو المطلوب ومن الأدلَّة أيضاً حديث عمر عند أبي داود قال قال، النبي ﷺ إذا وجدتم الرَّجل قد غَلَّ فأحرقوا متاعه وأُجيب عنه بأن في إسناده صالح بن محمد بن زايدة المديني وقد قال البخاري عامَّة أصحابنا يحتجّون به وهو

---

(1) في الأم ما يلي هكذا الخط القاضي فيبحث عنه.

باطل وقال الدارقطني أنكروه على صالح ولا أصل له والمحفوظ أن سالماً أمر بذلك في رجل غلّ في غزاةٍ مع الوليد بن هشام، قال أبو داود وهذا أصحّ.

ومن الأدلة أيضاً حديث ابن عمرو بن العاص عند أبي داود والحاكم والبيهقي أنَّ النبي ﷺ وأبا بكر وعمر أحرقوا متاع الغال وضربوه وأُجيب عنه بأَن في إسناده زهير بن محمد قيل هو الخراساني وقيل غيره وهو مجهول.

ومن الأدلة أيضاً حديث سعد بن أبي وقّاص عند مسلم قال سمعت رسول الله ﷺ يقول مَن وجدتموه يصيدُ فيه يعني حَرم المدينة فخذوا سلَبه وأُجيب أنَّه من باب الفدية كما يجب على من تصيَّد صيد مكّة وإنَّما عيَّن ﷺ هنا نوع الفدية بأنه سَلب الصَّآئِد فيقتصر على السبب لقصور العلَّة التي هي هتك الحرمة عن التّعدية.

ومنها حديث ابن عمر أيضاً عند أبي داود وسكت عنه والمنذري أن النبي ﷺ سُئِل عن التّمر المُعلَّق فقال مَن أصاب بِفيه مِن ذي حاجةٍ غير مُتَّخِذٍ خُبنَه فلا شيءَ عليه ومَن خرج بشيءٍ منه فعليه غرامة مِثليه والعقوبة ومن سرق منه شيئاً بعد أن يُؤوِيه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع ومن سرق دون ذلك فعلية غرامة مثلية والعقوبة وأخرج نحوه النسائي والحاكم وصحّحه

ومن ذلك حديث تغريم كاتِم الضالّة إذا كتَمها أن يردَّها ومثلها.

ومن ذلك قضّية المددي الذي أغلظ الكلام لأجله عوف بن مالك على خالد بن الوليد لما أخذ سلبه فقال النبي ﷺ لا يُردّ عليه أخرجه مُسلم ويجاب بأَنها وارِدةٌ على سبب خاص ولا يُجَاوزَ بها إلى غيره لأنها وسآئِر أحاديث الباب مما ورد على خلاف القياس لما تقدم من أدلة الكتاب والسنّة القاضية بتحريم مال الغير على العموم فيكون ما صح من هذه الأدلة الخاصَّة المتضمِّنة للعقوبة بالمال تخصيصاً لذلك العموم ويُقتصر عليها ولا يلحق بها غيرها لقصور عِللها عن التعدِّي إلى الغير فإن فُرِض صلاحيّتها أو بعضها للتعدّي أُلحِق بها ما صحَّ إلحاقه بها على الحدِّ المعتبر في الأُصول من كمال الأركان والشُّروط والسلامة مِن النقوض ويكون من باب التَّخصيص بالقياس عند مُجوِّزيه لا أنه يلحق بها كل فرد من أفراد العقوبة بالمال.

وقد استُدِلَّ أيضاً على جواز العقوبة بالمال بآثار عن الصَّحابة مِنها إحراق علي عليه السَّلام لطعام المُحتكر ولِدُور قوم يبيعون الخَمر وَهَدمه لدار جرير بن عبد الله

ومُشاطرة عُمـر لَسَعد بن أبي وقـاص في مالـه الذي جـآءَ به من العمـل الذي بعثـه إليه وتحريقه لقصره لمَّا احتجب عن الناس وتضمينه لحاطب بن أبي بلتعة مثلَي قيمة النَّاقة التي غَصبهـا عَبيدة وانتحـروها وتغليـظه هو وابن عبـاس الدِّيـة على مَن قتل في الشهـر الحرام في البلد الحرام وأُجيب عن ذلك بعد تسليم صحَّة أسانيدها بأنها أفعال صحابـة لا تنهض لتخصيص أدلَّة الكتاب والسنَّة ولا تصلح للإحتجاج بها في مقام النِّزاع.

إذا تقرَّر هذا عِلم السآئِل كثَّر الله فوائـدة أنَّ العقوبـة لا يجوز استعمـالها في كـل قضيَّة بل في قضايا خـاصَّة كمـا سلف ثم في تلك القضايـا الخاصَّـة لا وجه لتخصيص ذلـك بالإمـام لأنَّ الأصل في الأحكـام الواردة عنـه ﷺ عدم اختصـاصها بفـردٍ أو أفراد ولكنَّه يُعلَم بالضرورة اختصاصها بأهل الولايات لأَنَّ التأديب والتعـزير إليهم ولـو أجزنـا ذلـك لكل فـردٍ لزم أن يـأكل النـاس أموال بعضهم بعضـاً بالبـاطل وهـو باطـل وحـاكم الصلاحيَّة إذا كان عالماً من جملة أهل الـولايات الـذين يجب طاعتهم حتَّى قـال بعض المفسرين أنَّ العلمآء هم المرادون بقوله تعالى: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرَّسول وأولي الأمر منكم﴾ فيجوز لهم التأديب بالأموال على ذلك الحدّ وصرف المال فيمن يكون الصرف إليه مصلحة ولا شَكَّ أن الصَّرف إلى أحد الخصمين إذا كان لا يرضى إلاَّ بصرف المال إليه وكأن يثور عن صرفه إلى غيره فتنة وتنشأ مفسـدة لأن المصالـح لا تختص بنوع من الأنواع فلا يصلح الصرف إليه عند ذلك لأن الأمور التي تندفع بها المفاسد مصـالح إذا لم يتسبَّب عنها مفاسِد مساوية أو راجحة.

السـؤال السـادس

قال كذلك ما يقول مولانا المجتهد بـدر الإسلام امتـع الله به في كيفيَّـة ردآئِه ﷺ وأين كان يضعه هل فوق العمـامة أو على عـاتِقه الأيمن أو على الأيسـر أو اضطبـاع أم كيف كان يفعل فـإن بعض الشافعيَّـة من أهل زبيـد قال لا يضـطبع في غيـر الطوافِ إلاَّ الدعَّار وهو شعارهم أوضحوا الكيفيَّة جُزيتم الجنَّة.

الجـواب

أقول ثبت في صفة لبسه ﷺ لردائِه كيفيَّات وكلها جائِـزة وكان كثيـراً ما تقنَّـع قال الترمذي في الشمائل ـ باب ما جآء في تقنّع رسول الله ﷺ حدثنا يوسف بن عيسى حدثنا وكيع حدثنا الربيع بن صبح عن يزيد بن أبان عن أنس بن مالك قال كان رسول الله ﷺ

يكثر القناع كأنَّ ثوبه ثوب زيَّات والقناع التَّقنُّع وهو التَّغشي بالثوب كما في القاموس وغيره من كتب اللّغة وثبت أيضاً أنه ﷺ جآء إلى أبي بكر متقنّعاً بالأجرة.

فإن قلتَ يشكل على هذا ما قاله ابن القيِّم من أنه لم يُنقل عنه ﷺ أنه لَبِس الطَّيلسان ولا أحدٌ من أصحابه بل قد ثبت في صحيح مسلم من حديث النواس بن سمعان عن النبي ﷺ أنَّه ذكَر الدجَّال فقال يخرج معه سبعون ألفاً من يهود أصفهان عليهم الطيَّالسة، ورأى انس جماعةً عليهم الطيالسة فقال ما أشبَهَهُم بيهود خيبر.

قال ابن القيّم ومن هنا كَرِه جماعةٌ من السَّلف والخَلف لبس الطيلسان لما رواه الحاكم في المستدرك عن ابن عُمر عن النبي ﷺ أنه قال مَن تشبَّه بقومٍ فهو منهم وفي الترمذي عنه ﷺ ليس مِنّا مَن تشبَّه بقومٍ غيرنا.

قلتُ هذا إنّما يُشكل إذا كان التقنّع هو التَّطيلُس وليس كذلك بل هو غيره وقد وقَع مَن ظنَّ اتحادهما في الإشكال حتى قال ابن القيم أنه ﷺ لم يتقنَّع إلاَّ في تلك السَّاعة التي جآء فيها إلى أبي بكر ليختفي بذلك ففعَله ولم تكن عادته التَّقنُّع ثم أجاب عن حديث أنس المذكور بأنه ﷺ كان يتقنّع للحاجة مِن الحرّ ثم اعترف بعد ذلك بأن التَّقنُّع ليس هو التطلُّس فلم يبق مُوجَب لتأويل ما ثبت عنه ﷺ مِن إكثار التَّقنُّع، وأمَّا الإضطباع فلم يفعله ﷺ إلاَّ في الحج عند الطَّواف كما في حديث يَعلى بن أميَّة عند ابن ماجة والترمذي وصححَّهُ وأبي داود وأحمد وحديث ابن عباس عند أحمد وأبي داود ولكن لا مانع من فعله ومن زَعم عدم جوازه فعليه الدليل لأن الأصل جواز لبس الثياب على جميع الهيئآت إلاَّ على هيئةٍ منهيٍّ عنها كاشتمال الصَّمآء فإنه قد ثبت النَّهي عنه من حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما ومن حديث أبي سعيد عند الجماعة كلهم إلاّ الترمذي وكالتَّطيلس للدليل المتقدم بعد تسليم انتهاضه للإستدلال به على المطلوب ويمكن أن يُستدلَّ لمن منع مِن الإضطباع في غير الطواف بما تقدم من قوله ﷺ مَن تشبَّه بقوم فهو منهم وتمام هذا الإستدلال متوقف على اختصاص الإضطباع بأهل الشَّرارة من الدّعار والإضطباع جعل الأردية تحت الإبط ثم قذفها على العاتق الأيسر.

السؤال السَّابع

قال كذلك مسألة حدثت في بلادنا وهي أنَّ رجلاً ادَّعى على آخَر نحو خمسين قرشاً وأورد شاهداً واحداً ثم بعد إيراده للشَّاهد قال للمدعى عليه صالحني فهل يكون

طلبه للمصالحة إقراراً أم لا مع أنَّ الشاهد عدل وإنّما طلب المصالحة ليستريح من الخصام ثم ترجَّح له من بعد أن يكمل شاهده فهل له ذلك أم لا ولا خفاكم ما في المقصد الحسَن بيّنوا لنا ذلك جزيتم خيراً.

الجواب

أقولُ طلب المدّعي للمصالحة على فرض عدم قيام شاهد ولا غيره من الأُمور التي يثبت بها الحقّ على طريق الإستقلال أو مع الإنضمام إلى الغير لا يكون إقراراً ببطلان دعواه ولا إبطالاً لما ستحقّه زايداً على ما وقعت به المصالحة لما تقرَّر من أنَّ المصالحات ليست بأحكام يجب على كل واحدٍ من المتصالحين التزامها والتوقُّف على مقتضى ما وقعت عليه بل لكلٍّ واحدٍ منهما نقضها متى شآء وهذا مما لا أَعلم فيه خلافاً فقول السآئِل كثر الله فوائِدة هل يكون طلبه للمصالحة إقراراً. إن أراد إقراراً ببطلان الدَّعوىٰ فلا مِرية أن مجرَّد الطَّلب للصُّلح لا يكون إقراراً ببطلان الدعوى وإن أراد أنه يكون إقراراً بعدم استحقاق القدر الزائد على ما وقعت به المصالحة فكذلك.

نعَم لو كان الطالب للمصالحة هو المدَّعى عليه لكان لذلك الطلب شآئِبة إقر بفرع الثُّبوت والحاصل أنه يجوز للمدعي بعد وقوع المصالحة ببعض المقدار الذي ادَّعاه أن يطالب بالزائد عليه فإن كان له برهانٌ على ذلك فلا شك في صحّة ذلك ولزومه وإن لم يكن له برهان فله طلب اليمين من المدَّعى عليه أنه لا يستحق عليه ذلك المقدار ولا يستحق عليه شيئاً من الأَصل أو لا يستحقّ عليه زائداً على ما وقعت به المصالحة ثم هذا الصلح مع كونه غير لازم لما عرفت هو أيضاً صلح عن إنكار وقد جزم أهل المذهب بأنه غير صحيح وإن كان الحقّ أنه صحيح أَمَّا أولاً فلعدم المانع والأصل الجواز وأمَّا ثانياً فلأن أدلَّة الكتاب والسنَّة دلَّت على مشروعيّة مطلق الصلح فمن ادَّعى عدم مشروعيَّة فردٍ من الأَفراد فعليه الدَّليل وأمَّا ثالثاً فلِما ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ لمَّا سمع مُخاصمة كعب بن مالك وابن أبي حدرد في المسجد قال يا كعب ضَع الشَّطر قال رضيتُ يا رسول الله ثم قال لابن أبي حدرد قم فاقِضه هذا إن كانت المخاصمة الواقعة بينهما في المقدار وإن كانت في التعجيل والتأجيل فليس مما يدلُّ على محلِّ النِّزاع.

السُّؤال الثامن

قال كذلك إذا اشتهر بين الناس إنَّ هذه الأرض لآل فلان وَهُم كانوا أَهل قوَّة وَصار كل أحدٍ من أهل تلك المحلَّة ينسبها إليهم ثم ادَّعاها رجل من أهل تلك المحلَّة بعد التَّنبيه له من بعض المميِّزين أنَّ هذه الأرض أرض أبيكَ وإنَّما بسطَها هؤلآءِ عدواناً وإنا أشهد لك بذلك وستلقى غيري من الكبار يشهد لك معي، ثم ادَّعى ذلك الرَّجل أنها أرض أبيه فأجاب الباسطون أنك مقرٌ أنَّها لنا فكيف تدَّعيها فقال صحيح قلتُ ما يقول الناس لبَسطكم والآن ظهر لي أنَّها لِأبي وشهودي قيام فهل تُقبل هذه الدعوى والشهادة والحالة|هكذا أم لا أفيدوا في ذلك فإن المسألة راهنة.

الجواب

أقول قد اجتمع لثابت اليد على الأرض أُمورٌ منها الثُّبوت الذي لا يُعادله شيءٌ من القرائِن القاضية بثبوت المِلك ولا يوازنه ومِنها الإشهار والإستفاضة اللذَّان لا يقصران عن إثبات ظاهِر لمن كانت الأرض منسوبة إليه بهما ومنها الأصل الأَصيل الذي يكون عليه مدار التعويل وهو أنَ مَن كان ثابت اليد على شيء فالأصل عدم دخوله إليه بوجه غصب أو نحوه وعدم خروجه عنه إلَّا بما يقضي التمليك للغير فمن قام في مقابل هذه الأُمور وادَّعى ما يخالفها لم يكن له بُدٌّ من إقامة البرهان الذي ينقل عن الأَصل والظاهِر والثُّبوت وإذا أَقامه قبل ولا يقال أنَّ موافقته للناس في النِّسبة تكذب دعواه لأنه قد أَبان العذر بأن ذلك كان لأَمر فارتفع فإذا جآء البرهان الصَّحيح بذلك علمنا صدق دعواه وعدم تقدم ما يكذِّبها على التحقيق ولكنَّه لا بدّ أن يكون الدعوى والبيِّنة الصادرتان منه متضمنتين لكون أبيه مات مالِكاً لتلك الأرض ولم يقع للشُّهودِ علمٌ بالانتقال فإذا أقام البيِّنة على هذه الصِّفة فتلك الأمور الثلاثة التي ذكرناها سابقاً قدِ عُورضت بما هو أقوى منها ولكنها لا تبطل بالمرَّة وإنَّما يبطل كونها موجبة لكون القول قولُ ثابت اليد ويصير باعتبار المعارض الراجح القول قولُ مَن أقام البيِّنة وينعكس الأَمر فيقال لثابت اليد هل لك دليل ينقل عن الأَصل والظَّاهِر اللَّذَين صار بِيد الوارث المذكور فإن جآء بما يدلُّ على الإنتقال مِن ملك ذلك الميِّت أو مُورثه إلى مِلكه أمَّا ببيِّنة أو حكم حاكم أو إقرار كان ذلك أرجح من شهادة الوارث التي أقامها لأنها مُبقية على الأصل وهذه ناقلة ولِأَن غاية مُستندَها هو الإستصحاب وهو لا يعوَّل عليهِ إلَّا عند فُقْد ما ينقل عنه

السؤال التاسع

قال كذلك قد ظهر استقرار الملكين الموكَّلين بابن آدم بعد موته إنهما يقومان على قبره وإنَّما الإشكال في مادة الشياطين المسلَّطين أين يذهبون بعد موته أفيدوا جُزيتم خيراً.

الجواب

أقول لم أقف إلى الآن على دليل يدل على خصوص المكان الذي تذهب إليه الشياطين بعد موت الشخص الذي يلازمونه حال حياته كالقرين ونحوه وإذا لم يَرد هذا عن الشارع فلا مانع من أن يقال فيه بالرأي والذي نظنّه أنهم يذهبون إلى الأمكنة التي يستقرّ فيها أخوانهم من الشياطين لأن الغالب على الفرد من النوع أو الجماعة منه إذا فارقوا أبنآء نوعهم في أمرٍ من الأمور أن يعودوا عند فراغهم من ذلك إليهم والشياطين الملازمون للإنسان كذلك لا سيما وقد ورَد أنهم يعودون إلى كبارهم فيقولون أغوينا فلاناً أوقعنا الفتنة بين بني فلان فعلنا كذا فَعلنا كذا وهؤلآء لعلَّهم يعودون إلى كبارهم وأبنآء نوعهم فيقولون أغوينا مَن كُنَّا نصاحبه ألهيناه عن الشهادة سوَّلنا له المضاررة في وصِيته وعلى فرض أن يكون ذهابهم بعد ذلك إلى غير ما هو الغالب فليس مما يتعلَّق به فآئِدة ولا يحتاج إلى الدراية به. نَعم ورد ما يدلُّ على أنه يأتي الشيطانُ الإنسانَ في قبره ويتعرَّض لفتنتِه وهذا إن كان من الملازمين له حال الحياة فهو يدلّ على أنهم لا يفارقونه عند الموت مفارقةً لا يوافقونه بعدها، اللهم أنَّا نسألك العصمة من هذا العدوِّ المُسلَّط.

السؤال العاشر

قال ومسألة العصمة عصمة أمير المؤمنين علي عليه السلام أفضلوا بنقل الأحاديث الدالّة على ذلك وما الحقّ في المسألة وكذلك الزهرآء وأبنآؤها تفضلوا وإن شقَّ عليكم الحال فإن السآئِل مستفيد وفي النفس أشيآء ولكن سيكون شفاءها إن شآء الله أو على حال غير هذا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الجواب

أقول عصمة علي وحجيَّة قوله ذهب إلى القول بها جماعة من أهل البيت وذهب،

جماعة فيهم وسآئر المسلمين أجمعين إلى أنَّ المعصوم إنما هو رسول الله ﷺ على الخصوص والحجّة إنما هي مآ جآء عن الله وعنه وقد استدلَّ الأولون لذلك بأدلّةٍ منها ما أخرجه الحاكم والطبراني في الأوسط عن النبي ﷺ أنه قال عليٌّ مع القرآن والقرآن مع علي ولن يفترقا حتى يردا عَليَّ الحوض ومنها ما أخرجه الطبراني والحاكم وأبو نعيم عن زيد بن أرقم من حديث فإنه يعني علياً لن يخرجكم من هدى ولن يدخلكم في ضلال ومنها ما أخرجه أبو نعيم في الحلية عن حذيفة أنه ﷺ قال إن تولُّوا علياً تجدوه هادياً مهديًّا يسلك بكم الطريق المستقيم وما أخرجه الديلمي عن عمّار بن ياسر وأبي أيوب بلفظ يا عمّار إن رأيت علياً قد سلك وادياً وسلك الناس وادياً غيره فاسلك مع علي وما أخرجه الحاكم عن أبي ذرّ أنه ﷺ قال مَن فارَق علياً فارقني ومن فارقني فقد فارق الله وما أخرجه الديلمي عن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ أنت تبيِّن للنَّاس ما اختلفوا فيه من بعدي وما أخرجه الطبراني عن سلمان من حديث قال فيه ﷺ هذا فاروق هذه الأمّة يفرق بين الحق والباطل يعني علياً وأخرج نحوه أيضاً الطبراني عن أبي ذرّ وابن عديّ والعقيلي وابن عباس وما أخرجه أبو يعلَى وسعيد بن منصور عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ الحق مع ذا الحق مع ذا يعني علياً وما أخرجه الخطيب عن أنس بن مالك قال قال ﷺ أنا وهذا حجة على أمتي يوم القيامة يعني علياً وأخرجه الحاكم في المستدرك عن علي أن رسول الله ﷺ قال له أنَّ الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك وأخرجه أبو نعيم في الحلية عن أبي بُردة أن رسول الله ﷺ قال إنَّ علياً راية الهُدى وإمام الأوليآء ونحو هذه الأحاديث كثير وقد أجاب الجمهور عنها بأجوبة منها القدح في أسانيد بعضها ومنها المنع من دلالتها على المطلوب ومنها الإلزام بأنَّه لا يختص ذلك بعليٍ عليه السلام بل تثبت العصمة وحجيَّة القول لجماعة من الصحابة ورد فيهم ما يدلُّ على نحو ما دلَّت عليه هذه الأحاديث كما ورد في حق ابن مسعود أن النبي ﷺ قال رضيت لأمَّتي بما رضي لها ابن أمّ عبد وما ورد في أبي عُبيدة من أنه أمين هذه الأمة بعد أن سُئِل النبي ﷺ أن يبعث مع أهل اليمن رجلاً يعلِّمهم السنَّة وما ورد في حق أبي بكر وعُمر من حديث حذيفة عند الترمذي أن النبي ﷺ قال اقتدوا بالذين بعدي أبي بكر وعُمر وما أخرجه الشيخان والترمذي من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال لابن عباس اللهم فقِّهه في الدين وفي رواية اللهم علِّمه الكتاب وفي أخرى الحكمة وأخرجه الترمذي وأحمد وابن ماجة أن النبي ﷺ قال تمسَّكوا بهدي عمّار وما حدثكم ابن مسعود فصدِّقوه ومن ذلك حديث العرباض بن سارية عند أهل السُّنن وفيه

وعليكم بسنَّتي وسنَّة الخلفآء الراشدين الهادين وأحاديث أصحابي كالنجوم بأيِّهم اقتديتم اهتديتم وفي إسناده جعفر بن عبد الواحد الهاشمي قال فيه الدارقطني يضع الحديث وتكلَّم فيه الحفَّاظ بكلام طويل، قال الجمهور فهذه الأحاديث ونحوها تدلُّ على عصمة كل فردٍ من أفراد الصحابة أو جماعةٍ منهم ولم يقلْ به أحد وعلى حُجيَّة أقوالهم كذلك وأنتم لا تقولون به وإنما قال به مالك وأبو علي وأبو هاشم وأبو عبد الله البصري ومحمد بن الحسن والرازي والبردعي من الحنفيَّة وأحمد في رواية عنه ورجحه الفناري من متأخري الحنفيَّة وقال أنه الذي اختاره المتأخرون انتهى، وأمَّا عصمة الحسنين والبتول رضوان الله عليهم فذهب إلى ذلك طائفة يسيرة من أهل البيت وخالفهم جميع الأمة من أهل البيت وغيرهم واستدلُّوا على ذلك بالأدلة القاضية بأنهم من أهل الجنة وهي أحاديث صحيحة لا نزاع فيها ولكنَّه أجاب عنها الجمهور بأنها لا تدلُّ على المطلوب لأنَّ دخول الجنة لا يستلزم العصمة من وقوع كل ذنب فإنَّ الذنوب المكفَّرة والتي وقَعت التوبة عنها لا تمنع من دخول الجنة ولا تلازُم بين دخول الجنَّة وعدم التلبس بالذنب والعصمة عنه ويُجاب أيضاً بعد هذا المنع بأن ذلك يستلزم عصمة جماعة من الصحابة المنصوص على أنَّهم من أهل الجنة كما في عبد الله بن سلام عند الشيخين من حديث سعد بن أبي وقَّاص وكما في حارثة بن سراقة عند البخاري والترمذي عن أنَس وكما في طلحة بن عبد الله عند الترمذي بل ورد في العشرة وفي أهل بدر وأهل بيعة الرضوان ما يدلّ على أنهم جميعاً من أهل الجنَّة فلو كان دخول الجنَّة مستلزماً للعِصمة لكان أكثر أكابر الصَّحابة معصومين واللازم باطل فالملزوم مثله واستُدلَّ على العصمة أيضاً بآية التطهير وبالأحاديث التي فيها اللهم هؤلآء أهل بيتي فأذهب عنهم الرِّجس وطهِّرهم تطهيراً والكلام في هذا البحث يتشعَّب إلى مقاولات وتطاولات تستغرق كراريس كثيرة والإختصار أولى والصواب في هذه المسألة لا يخفى على مثل السآئِل في علمه وفهمه وإنصافه والله الهادي.

انتهى

قال الحبيب القاضي العلاّمة شيخ الإسلام (وفي الأم أن ذلك منقول من خطه) أنه فرغ من تحرير هذه الأجوبة في شهر رمضان الكريم سنة ١٢٠٧ هـ.

الجواب المُنير
على قاضي عسير
لشيخ الإسلام الشوكاني
رحمه الله

بَعث الأَسئلة إلى شيخ الإسلام قاضي عسير العلاَّمة محمد بن أحمد بن عبد القادر الرجالي وهي محتوية على ستة أسئلة مفصلة وقصيدة منظومة فيها مواضيع عدَّة:

١ ـ السؤال الأول حول قيام قبيلة بنصب آخرين يقومون بتنفيذ القواعد بينهم الخ بما في ذلك التأديب بالمال.

٢ ـ السؤال الثاني حول سُوق يقوم أهله بتأمين من مشى إليه الخ

٣ ـ السؤال الثالث حول من وجد مالاً مسروقاً ففداه الخ.

٤ ـ السؤال الرابع حول ظهور إمام ثم قُتل وترك مالاً الخ.

٥ ـ السؤال الخامس عن التي دلت على عظام النبي يوسف عليه السلام الخ.

٦ ـ السؤال السادس عن الأرض الموات الخ

وقد سرد الأسئلة متتابعة ثم اتبعها جميعاً بالأجوبة وفي الرد على السؤال الأول جآء موضوع التأديب أو التعزير بالمال سرد فيه شيخ الإسلام معظم الجواب الذي سبق رداً على السؤال الخامس من عقود الزبرجد المحررة هنا قبل الجواب المنير.

الأسئلـة

بسم الله الرحمن الرَّحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على بـدر الكمال الآمِـر بالسؤال وعلى مـاله وصحبـه خير صحب وآل وبعدُ فهذه أسئلة يحتـاج السآئِـل إلى المبادرة بجـوابها مصدّرة إلى مَن يؤمل فيها قلع حجابها متّع الله بحياته والسلام عليه ورحمة الله وبركاته.

السـؤال الأول

عن عوآئِد في بعض الجهات الخالية عن سلطنة الـولاة وهي أن أهـل كل قـرية أو قبيلة يتواطئون على توضيف قَواعِد بها لَمُّ الحـال ويلمُّون بهـا شعث تلك المحال ثم تارة يتعاهدون على ذلك وعلى الوفاء بما تضّمنته تلك القواعد أَخذاً وعطآءً وتارةً يكتفون بالمواطأة والرضّـا ثم يتراضـون على نَصبِ قبيلة أُخرى يضمنـونهم عُرفـاً في تنفيذ تلك القواعد والأَخذ بيد النّاقض لتلك العوائـد ويشـرطون لهم احتمـال تعزيـراتهم بالأَمـوال ويأخذون مِنهم أَجراً على القيام بتنفيذ تلك الأَحوال منهـا. أَنَّ ما صَـدر منهم من قتلٍ أو جَرحٍ عمداً أو خطأً أنهم يشتركون في غُرمِهِ وما وقـع فيهم كذلـك يتقاسمـون في غُنْمه على قانون معـروف بينهم مع خـروجهم عن دائـرة الإِنتسـاب وضابط العـاقلة فكيف لو أراد من وقع له أرشٌ أو دية بعد هذه المعاهدة أو المواطأة ونصبِ المنفِّذ لذلك أن ينفرد بها أو أراد مَن لـم يصدر منه جناية أن لا يغرم ما تواطأوا عليه هل يجوز ذلك ويخرج من العهدة فيما هنالك أم هـو كالمـطارحات في العـرس ونحوه يجب الـوفآء بمثـل مآ أخـذ ويجـوز النَّقض إن لـم يكن قد حصـل منهم إشتراك وهـل يفرق بين أن يكـون الإِشتراك فيما للمانع وعليه وبين غيره وهل يحلّ أَخذ الأَجـر المسمى الضّمانـة أم لا، نَعم، هل يدخل في هذا المولودون بعد أم لا.

هـذه مقدمـة السؤال فيما بين المتواطئين والقصد حـال أولَئك القبيلة المنصـوبين

كـالدولـة في تنفيذ مـا مَرَّ آنفـاً إذا أخذوا بيـد المانـع وعزَّروه بـآخذ مـاله لهم أو لأهـل المـواطأة أو أخـذوا بقرة مثـلاً أو ذبحوهـا وأكلوها وغـرَّموه الثَّمن تعـزيراً ولـولا هـذا مـا انتـظمت الكلمة وكـانوا فـوضى وانشقَّت العصَى وربّما يحصـل عند النـزاع والمـطالبـه خصامٌ وسبٌّ لبعضهم بعضاً أو للقبيلة المنفِّذة فيغرِّمون السّاب مـالاً تعزيـراً أو يُكرِهـوبه على تسليمهٔ ولَولاه لتطاول بعضهُم على بعض وعاد كـل مغزولٍ إلى النقض وهـذا كلِّه بنآءً على جواز التعزير بـالمال، المـطلوب بيان قـآئِليه ومن اختـاره عند خلوِّ الجهـة من الإمام لأن الضَّرب والحبس ونحوه لا يُقدَر عليه في البلاد المـذكورة، الجـواب مطلوب جزيتم خيراً آمين.

السـؤال الثَّانـي

أنَّ بعض القبآئِل لهم سوقٌ يجتمع فيه الناس في يوم معروف فمَن مشى إليـه فهو في أمانهم وخفارتهم ذهاباً وإيَاباً مِن غرمائه وأعَدآئِـه فإذا حصـل في ذلك جنـاية حمـل أهل السوق على الجـاني للقتال إلَّا أن يلتـزم لهم مالاً كثيـراً لأنفسهم والجنايـة بحالهـا لأهلها فهل يحل ويجب على الجاني تسليمـه ويلحق قبيلته غـرمه حسبمـا تواطأوا عليـه كما هو مذكور في السؤال الأول فلولا أهل السُّوق لتهالك الناس بالمقاتلة وانحبس كثير من المعايش والمعاملة.

تَتِمَّـة، ومثل أهـل السُّوق من خـرج من بيت شخصٍ أو بعد أكلِه لـديـه فهـو في خفارته حتى يصل بيته وعلى مَن خفـر الذمَّـة منها كـدا وكذا فتفضلوا أوضحـوا لنا هـذه الأشيـآء لعلَّ قـائِلاً يقـول بهـا عنـد خُلْو الجهـة من الإمـام ولحفظ بيضـة الإسـلام وإلَّا فنصوص أهل المذهب في المتون ظاهِرة وأفيدوا أين مصرف هذا المال المعـزَّر به هـل هي المصالح العامّة أو المخفور ذمّته والضَّمين مثلاً وكذا المسبوب والقوانين الفِقهيّة في هذا معلومة، إنَّما السؤال هل لهذه الجمل في قواعد الشرع محلّ فالتفسير به بحسب ما تفسـره عنـد بعض أهـل العمـل والشـرع مَبني على جلب المصـالـح ودرءِ المفـاسِـد، الجواب مطلوب.

السـؤال الثالـث

فيمن وجد مالاً مغصوباً أو مسروقاً فعرف مالكه ففداه له هل يلزم المالك ذلك أم

هو كالشّرآء يردُّه ويرجع بما بذل على أخيه، . . . .

السؤال الرابع

في رجل فاضل ظهرت عليه الولاية ووصَل إلى بلادنا وادَّعى الإمامة فيها وأجابوه جملة وحصل منه الرَّغَب والرَّهب وألزمهم الأحكام الشرعيّة والتزموها ثم وصل إلى بعض القُرى وغدروه وقتلوه خذلهم الله وكان قد جمع أموالاً بعضها أخذَها على أهل الرِّبا ونحوهم كالتّعزير وبعضها نهبها العسكر من النّاس وأمرهم بجمعها لديه فجمعوها وردُّوها له ومال أهل الرِّبا بيده وقبل قتله قد أودع الكل في بعض القُرى فيقول المودَع لَا أردّها إلّا بالحكم الشرعي فلكم الفضل بإيضاح الحكم في هذا المال وتقسيمه والإمام رحمه الله لا يُعلم له وارث ولا ندري من أين خرج وطوّلوا النفس في هذا مأجورين.

السؤال الخامس

في تفسير الجلالين أن مريم بنت ناموسا دَلَّت على عظام يوسف عليه السلام مع قولهم أنَّ الأنبيآء عليهم السلام أحياء في قبورهم يصلُّون ويصومون، ما المراد وكيف الجمع.

السؤال السادس

إذا كان لقبيلة أرضاً مواتاً يدَّعُونها ولا مُنازع لهم فيها ولا بيّنة إلاَّ اليَد الحكمية مع نقصان الإحيآء المشروط فهل يقال أنها حمى ولا تجوز للآحاد أم ماذا ثم السؤال لو أعمر بعضهم بعضاً وأحياه للزراعة وأرادوا نزعها منه أو قسمتها وقد عمرها هل يرجع بالغرامة عليهم وتُقسم أم يكون أحقّ بها والله يرعاكم والسلام عليه ورحمه الله.

وهنا أسئلة تضمَّنتها أبيات جرت على لسان الفقير إلى الله عفى الله عنه المطلوب من سيدي العلاَّمة تولى الله معونته الإجابة عليها بما فتح به الفتّاح.

جمال الدين قاموس اللآلي ... وبدر التمّ في داجي الليالي
وفاتح قفل مغلاق المعاني ... ومغلِق باب أرباب الجدال

وكشّاف العويص وروض مجدٍ   بأزهارٍ وأثمار الأمالي
عليك سلام ربي كل حينٍ   ورحمته تعمُّك بالنَّوال
ومن مأسور ودّك ألف ألفٍ   من التسليم كالتسنيم حالي
ويا مولاي قد لاحت أمورٌ   على ذهني ستبدو في مقالي
فحرِّر لي جواباً مستطيلاً   ووشحه بأخبارٍ غوالي

* * *

فأوَّلها المذاهب والتزام   لها ماذا ترى في ذا المجال
وآياتُ الكتاب لها وضوحٌ   وإخبار الأدلة كالهلال
فهل لي أن أسير إلى دليلٍ   أراه أم أخيِّم في جِلالي
وهل لي أن أقلّد في جواز   لتقليد الرجال ذوي الكمال
وإن كان الصحاب ذوي اجتهادٍ   فما وجه العدول ولا تبالي
وأعراب البوادي كيف كانوا   أقلَّدوا الصَّحابة بالمقال
وما وجه الألى منعوا اجتهاداً   وطأطأ ذلك الشُّم العوالي
وقالوا بعد ستٍ من مئِين   تغلَّق بابه دون الرجال
وقولهم العقائد ليس نَرضَى   لها التقليد أو ربط العقال
وينتسب الكثير إلى إمامٍ   فهذا أشعريٌّ في نفال
وهذا ما نويدي وهذا   يميل إلى عقيدة الاعتزال
وذا العدلي لا يرضى سواه   وهذا فيه تقليد الرجال
كذا خبر الحدود وما يليهِ   يكون إلى الإمام أخ المعالي
فهل هذا دليلٌ ترتضيه   يكون خفيرنا يوم المآل
فإن الجمعة الغَرَّاء عِيدٌ   وحجٌ فيه أرباحٌ غوالي
وهل في ذا الزمان لنا إمامٌ   يقوم بمقتضى ذاك المقال
فإن قلتم نعم صحَّت أمورٌ   تعاطها نحارير الرجال
وإلاّ كان تجميع البرايا . .   مع فُقدِ الشرائط كالضلال
وقول إمامنا زيدٌ ويحيى   يكون مؤولاً في ذا المقال
فإن إمامةِ الداعين منهم   هي الحق الصواب بلا جدال
ولكن زَاحمَتهم آل هندٍ   وقوم آخرون على التوالي
فقل لي هل أقاموها وأحيوا   شريعة جدِّهم بدر الكمال

أم اتكلوا على جَور المولى — وصار وجوده مثل الزؤال
نعم لا زلت في نِعم توالى — وللتقوى وللآيات تالي
أفدني عن مقالٍ مستفيضٍ — بأن المصطفى بدر الكمال
هو الأصل الأصيل لكل شيءٍ — فهل هذا العموم تراه حالي
عليه صلاة ربي كل حين — صلاة لا تؤول إلى زوال
نعمّ الآل والأصحاب طراً — وتغشى مَن أجاب على سؤالي

ومن هنا ـ الجواب المنير على قاضي عسير ـ الحمد لله رب العالمين وبه أستعين.

الجواب الأول
عن السؤَال الأول وهو قوله عن عوائدِ بعض الجهات الخ.

الحمد لله رب العالمين وبه أستعين إلخ.

أنَّ التواطؤ من أهل القرى على توضيف قواعد تندفع بها عنهم مفاسد وتحصل لهم عندها فوائِد ينبغي أولاً الإستفصال عن هذه القواعد هل هي مما له انتظام في سلك الأحكام الأحكام المشروعة للأنام من سيد الأنام عليه الصَّلاة والسلام وعلى آله الكرام وصحبه الفخام أم لا فالأول لا ريب أن ذلك من المستحسنات الداخلة تحت عموم قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا خير في كثير من نجواهم إلَّا مَن أمر بصدقةٍ أو معروف أو إصلاح بين الناس وغير ذلك من الآيات الكريمة وفي السنَّة من دلائِل هذا ما لا يأتي عليه الحصر، الدِّين النَّصيحة، أنصُر أخاكَ ظالماً أو مظلوماً، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يُسلمه، المؤمنون كالبنان، بل هذا داخل فيٍ باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فما دلَّ عليهما دلَّ على هذا من كتاب وسنَّة فلا نطيل ببسط ذلك وإنما قلنا كذلك لأنَّ الواجبات الشرعية المتعلقة بالأبدان والأموال لا يقوم بها غالبُ المكلَّفين من قِبَلِ نفسه إلَّا إذا خاف النكير عليه وأنزال الضرر به من سلطان أو رئيس من رؤسآء المسلمين وهذا مُشاهَدٌ محسوس معلوم فكل بلاد لا حكم فيها لسلطانٍ من سلاطين المسلمين لو خلا كل فرد من الأفراد الساكنين بها وشأنه لما قام ببعض ما أوجب الله عليه إلَّا النادر وقليل ما هُم ولهذا يقول رسول الله ﷺ العرافة حقّ ولا بُدَّ للناس من عرَّافين ثم قال عند أن عزم على إرجاع السَّبي من هوازن وقد

سمع الناس يقولون أنهم قد طابوا أنفساً بإرجاع ما في أيديهم. فقال لا نعلم مَن رضي ممَّن لم يرض ثم أمر الرؤساء أن يعرفوا الحقيقة من كل فرد فرد وكان رسول الله ﷺ لا تَفِدُ عليه قبيلة من القبآئِل ولا بطن من البطون للإسلام إلَّا جعل عليهم واحد منهم ينظر في أمورهم هذا وقد تلقُّوا أحكام الشريعة بالقبول ونفذت فيهم الأوامر والنَّواهي من الرسول فكيف بمن لا ينفذ فيهم أمِرُ آمِر ولا ينفق لديهم نهي ناهٍ فنقرِّر بهذا أن التواطؤ على تلك القواعد ونصب من يقوم بها من أعظم الواجبات الشرعيّة ولهذا كان حلف الفضول الواقع من أولَئِك الرؤسآء الفحول ممدَّحاً على تعاقب العصور وتوارد الدهور مع أنه واقعٌ من قوم لم يَرِح أحدهم رائِحة الإسلام على قوم من الجاهلية الطعام ولكنه لمَّا كان مشتملاً على مكارم الأخلاق التي أحدها الإنتصاف للمظلوم من الظالم كان بذلك المكان المكين عند المسلمين والكافرين فكيف لا يحسن عقلاً وشرعاً التواطؤ بين ثلّةٍ من المسلمين الذين لا سبيل عليهم لِأحدٍ من السَّلاطين على نصب جماعةٍ يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فإن هذا من أعظم شعآئِر الدين وليس من شرط حُسن هذا القانون أن يكون القيام من أولَئِك بجميع الأُمور الشرعيَّة بل الفَرد منها كافٍ في الحسنِ إذا خلُصت هذه المصلحة عن أن تُشاب بمفسدة تساوِيها أو ترجح عليها مثلاً لو لم يكن نَصب أولَئِك المنصوبين إلَّا لزجر أهل البَلد عن معصية الربا فقط فهذا نوع من أنواع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المعلوم وجوبها كتاباً وسُنَّة لأنَّ هذه مصلحة خالصة متضمنة لدفع مفّسدةٍ قبيحة فإن كان ذلك التواطؤ والنَّص لذلك مَثلاً وللإجبار على معاملات الربا فلا شك أن لهذا التواطؤ والنَّصب جهتين إحداهما حسنة والأخرى قبيحة فإذا جُرِّد النَّظر إلى جهة الحُسن فهو حَسن وإن جُرِّد النَّظر إلى جهة القبح فهو قبيح فإن كان القيام بجهة الحسن لا يُمكن إلا مع انضمام جهة القبح إليها فينبغي النَّظر في جهةٍ أُخرى وهي هل المعاملات الربويّة متروكة فيلزم هذا النَّصب ومع عَدمه أم لا فالأول لا ريب أن النصب قد اشتمل على مفسدةٌ منضّمة إلى تلك المصلحة ودفع المفاسد أهمّ من تأسيس المصالح فيكون هذا النصب معصية ويتوجّه تركه والثاني لا شك أن المفسدة لم تحدث لمجرد النَّصب بل هي كآئِنة مع عدمه كوجوده فيكون هذا النَّصب طاعة لأن تلك المصلحة خالصة لم تُعارَض بمفسدة راجحة إذْ هي في تحريم الربا تقليل المعاصي وانضمام ذلك المعارض حيث كان حاصلاً مطلقاً لا يوجب التَّرك للكل ولا يسوِّغه وأما إذا كان القصد مُشتملاً على القيام بأمور مخالفة للشريعة المطهَّرة فهذا هو الطرف الثاني من طرفي الإستفسار ونقول لا مرية في

أنَّ ذلك التواطؤ والنصب من أعظم المعاصي الموجبة للهلاك ويجب على كل مسلم الجهاد لمن كان كذلك وإذا لم يقدر فالهجرة محتَّمة لأَنَّ هذا إظهار شعارٍ لمعاصي محضَة وإبراز قانون لمنكرات خالصة وقيام وقعود في محرَّمات متيقَّنة وبين العصيان على هذه الصورة وعصيان كل فرد فرد بدون ذلك كما بين السمآءِ والأرض وذلك كما يقع من جماعةٍ من طغام البداوة يحكمون جماعة من شياطينهم على تنفيذ الأَحكام الطاغوتية ويسلِّطونهم على أنفسهم أن حادوا عن شيءٍ منها فهذا من أشدِّ الكفر بالله وبشريعته والراضي بذلك كافر والقاعد عن الهجرة داخلٌ تحت قوله تعالى: ﴿إنكمْ إذاً مثلهم﴾ والتارك لجهاد هؤلآء مع القدرة تارك للجهاد في سبيل الله عزَّ وجلّ فهذا جواب على الإجمال ولنتكلَّم على الصُّور التي ذكرها السآئِل كثَّر الله فوائِده فنقول قوله ويأخذون منهم أجراً على القيام بتنفيذ تلك الأَحوال، الجواب عنه مفتقرٌ إلى النَّظر في صفة ما قاموا به فإن كان داخلاً في الأَمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر حلَّ لهم ما يحلّ لسلاطين المسلمين من أموالهم وقد كان الخلفآء الراشدون يأخذون من الأموال المجموعة عند الحاجة ما يقوم بالكفاية والجهة واحدة إن كان قيام المسؤول عنهم هو لنفس ما قام به الخلفآء وإن كان القيام والنَّصب لمفسدةٍ خالصة كما أشرنا إليه فأَخذ الأُجرة ظلمات بعضها فوق بعض لأَن أصل القيام والمباشرة حرامٌ وانضمَّ إليها أكل أموال الناس بالباطل.

قال كثَّر الله فوائِده إنَّما صدر منهم من قتل أو جرح عمداً الخ أقول هذا وإن لم يكن في باب من أبواب الشريعة على الخصوص فهو غير ممنوع شرعاً إذ ما كان هذا سَبيله فهو مسوغ باعتبار التَّراضي على التَّعاون بالأموال ومواساة مَن نابته نآئِبة لكن هذا مع الرضا المحقَّق في دفع ما يخصّ الغارم من المغرم اللازم لغيره وكذلك عدم الإختصاص بالمغنم لمن هُو له على الخصوص فمن دخل في ذلك وأراد الرجوع عن التواطؤ بينه وبين أهل قريته فهو غير ممنوع من ذلك لكن بشرط أن لا يكون الأمر الذي خرج عنه ممَّا لا يقوم به إلَّا الجميع وذلكَ مثل ما يلزم من الغرامات في حفظ نفوس الساكنين وأموالهم أمَّا بمصالحة العدوّ أو بدفع جانب من المال لِمن هو أقدر على الدفع عنهم منهم أو من غيرهم وكذلك لوازم الضيّافة المشروعة فإنَّ الضيف في غالب القُرى لا يقصد فرداً مُعيَّناً بل ينزل المسجد أو النادي فيقوم بما يحتاج إليه مَن كان الدَّوْل عنده لأَنَّهم يوزِّعون ذلك بينهم مثلاً يقسمون القرية أرباعاً أو أثماناً فيكون القآئِم بالضَّيف الوارد أهل الرُّبع أو الثُّمن الأَول ثم الثاني ثم كذلك وأَهل الرَّبع أو الثُّمن يتناوبون ذلك

فيما بينهم على قانون صحيح لأنهم ينظرون في عدد الأشخاص وفي مقدار ما يملكه كل واحد فينزِّلون ذلك عليه ولو لم يفعلوا كذلك لبطل القيام بالضيافة المشروعة لأن كل فردٍ يحيل على سآئر أهلِ القرية ومثل ذلك ما يقع في البلاد التي فيها سُلطان كالإستعانة من أموالهم لما يَدهَم مما لا طاقة لهم به وغير ذلك والحاصِل أن الإنفراد إن استلزم مفسدة أو فَوت مصلحة فلا يُجاب طالبه إليه وإن كان لا يستلزم وجَبَت الإجابة ومَن اطَّلع على أسرار الشريعة المطهَّرة علم أنها بأسرها مبنيَّة على مراعاة جلب المصالح ودفع المفاسد ومما يُستأنس به في اعتبار القواعد المُمهَّدة بين مَن يجمعهم مكان أو أمكنه أنَّ الشَّارع صلوات الله عليه كان يغزو القبيلة أو بعضها إذا بلغَه عدم تمسّكهم بشريعته المطهَّرة فيسفك دمآءَهم ويسلب أموالهم ويسترقّ نساءهم وأطفالهم من دون أن يسأل كل فرد فرد أو يُنقل له ذلك عن كل شخص شخص وليس ذلك إلَّا لأن الإعتبار بما ظهر مِنهم من دون معارضة ولا مُفارقة وإذا اعتبر الشَّارع مِثل هذا في ترتيب إباحة الدمآء والأموال عليه وليس هُو إلَّا مُجرَّد اتحاد كلمتهم في الظاهِر لِجري القوانين بمثلِ ذلك فجواز ما هو أَخفّ من ذلك بالأولى وهذا وإن كان يرى في الظاهر أجنبيًّا عن محلِّ السؤال فهو نافع عند مَن يعقل المناطات الشرعيَّة وقد ثبت أن العباس يوم بَدر لما قال للنبي ﷺ أنَّه خرج مع القوم مُكرَهاً فقال له ﷺ أنَّ ظاهرك علينا ثم لم يعذره من تسليم الفدآء فانظر كيف الحقَه بالقوم الذين خرجٍ معهم ورتَّب على ذلك أخذ الفدآء منه ومثل ذلك ما ثبت عنه ﷺ أنَّه هَمَّ بمصالحة الأحزاب بثُلث ثمار المدينة وفيهم مَن يملك الكثير وفيهم من لا يملك التطهير ما ذاكَ إلَّا لأنهم مجتمعون في اللوازم العامَّة وهو لا يهمّ إلَّا بالجائز فمن أراد من أهل قرية أن ينفرد بما حصل له من غُنم من ديةٍ أو أرش فَإن كانت هذه الإرادة إنما هي عند أن عرف أنَّ له نفعاً في الإنفراد ولو كان عليه مغرم ثقيلٍ لما طلب ذلك ولا أحبّ أن يطلبه غيرُه وقد كان انتفع بالاجتماع بدفع أمور ينفرد بغُرمها لولا مشاركة قومه له في ذلك لاجتاحت ماله أو لم تَفِ بها ذاتُ يده فلا يُجاب إلى ما يطلبه من الإنفراد عند غُنِمه دون غُرمه اللّهم إلَّا أن يَغرم لقومه جميع ما قد استفادة باجتماعهم في دفع ما يرد عليه وجَلب ما وصل إليه بسبب اجتماع الكلمة ويكون انفراده غير مستلزم لمفسدة لاحقة بالكل أو بالبعض فلا بأس أن يُجاب إلى الإنفراد في غير الأمور التي لا تقوم إلَّا بالجمع كما سلف، نَعَم. إذا طلب المفارقة لقومه بمفارقة محلِّهم من دون أن يبقي له فيه نشَب ينتفع به كان بيع جميع ما يملكه هنالك ويرحل بنفسه وأهله فلا بأس بذلك لأن البقآء عليه لديهم ليس بمتحتِّم شرعاً.

قال كثر الله فوائِده والقصد حال أولَئك المنصوبين كالدَّولة في تنفيذِ ما مرَّ إذا أخذوا بيد المانع وعزّوه الخ أقول قد عُرِف مما تقدَّم أن بعض الأُمور لا يُجاب فيها طالب الإنفراد لِأَنَّه يُريد الخروج عن أُمور شرعيَّة أو حاجيَّة أو ضرورية عامَّة فهذا يسوِّغ للمنصوبين أن يأخذوا بيد مَن أراد الإنفراد ويكرهونه على ذلك ولكنِ ينبغي تقديم الأخفِّ فالأخف وتقديم اللّيونة على الخشونة فإن أعيا الأمر وأعضل الدواء فلا يحلّ الإضرار بِبَدن المُمَتِنع بل يُؤخذ من ماله مقدار ما عليه حيث كان ذلك لازماً له شرعاً مثل ما فيه دفع مفسدة أو جلب مصلحة لا ما كان من اللوازم الجاهليَّة التي لا ترجع إلى منفعة دينيَّة ولا دنيويَّة كما يقع في كثير من البدو من اللوازم الطاغوتيَّة وإذا عَرض لازمٌ آخَر جاز للمنصوبين أن يأخذوا من مَالِه مثل ما هو لازم ثم كذلك حتى يدخل فيما دخل فيه قومُه على الصفة المذكورة سابقاً وأما التعزير وأخذ المال لمجرَّد العقوبة للممتنع فلا يحلّ لأن أخذ ما عليه ممكن فإن امتنع من تسليم ما يلزم شرعاً جاز للمنصوبين مُقَاتلته حيث تعذَّر عليهم إستعمال ما هو دون ذلك أو لم ينفع ويكون ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما واجبان على كل فرد فرد.

قال كثر الله فوائِده وهذا كلّه بنآءً على جواز التعزير بالمال الخ أقول هذه المسألة طويلة الذيول مُتشعِّبة الطُّرق ولا يُعرف الصواب فيها إلَّا بعد تحرير أدِلَّتها فمن جملة الأَدلة الدَّالة على جواز العقوبة بالمال ما أخرجه أحمد والنسائي وَأبو داود من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جدِّه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول في كل إبلٍ سآئِمة وفي كل أَربعين إبنة لبون لا تفرق إبل عن حسابها مَن أعطاها مُؤتجراً فله أجرها ومن مَنعها فإنَّا آخذوها وشطر إبله عزمةٌ من عَزمات ربنا تبارك وتعالى لا يحل لآل محمد منها شيء وأخرجه أيضاً الحاكم والبيهقي قال يحيى بن مَعين إسناده صحيح إذا كان مَن دون بهز ثقة وقد اختلف في بهز فقال أبو حاتم لا يحتج به وروي عن الشافعي أنه قال ليس بهز حجّة لا يثبته أهل العلم بالحديث ولو ثبت لقلنا به وكان قال به في القديم ثم رجع وسئل أحمد عن هذا الحديث فقال ما أدري ما وجهه وسُئِل عن إسناده فقال صالح الإسناد وقال ابن حبَّان لولاَ هذا الحديث لأُدخِلتُ بهزاً في الثقات وقال ابن حزم أنه غير مشهور العدالة وقال (ابن الطلآع) أنه مجهول وتعقّب بأنه قد وثقه جماعة من الأَئِمة وقال ابن عدي لم أرَ له حديثاً منكَراً وقال الذهبي ما تركه عالِمٌ قط وقد تكلم فيه أنه كان يلعب بالشطرنج قال ابن القطَّان وليس ذلك بضائِر له فإن استباحته مسألة فقهيّة مُشتهرة قال الحافظ وقد استوفيت الكلام فيه في تلخيص التَّهذيب وقال البخاري بهز بن حكيم

مختلفون فيه وقال ابن كثير الأكثر لا يحتجّون به وقال الحاكم حديثه صحيح وقد حسَّن له الترمذي عِدَّة أحاديث ووثقه واحتجَّ به أحمد وإسحق والبخاري خارج الصحيح وعلَّق له فيه وروي عن أبي داود أنه حُجَّة عنده.

ومن جملة الأدلة على جواز المعاقبة بالمال ما ثبت في دواوين الإسلام أنه ﷺ هَمَّ بتحريق بيوت المتخلِّفين عن الجماعة ومنها ما أخرجه أبو داود من حديث عمر قال قال ﷺ إذا وجدتم الرَّجل قد غلَّ فأحرقوا متاعه وفي إسناده صالح بن محمد بن زايدة المديني قال البخاري عامَّة أصحابنا يحتجّون به وهو باطل وقال الدارقطني أنكروا على صالح ولا أصل له والمحفوظ أن سالِماً أمر بذلك في رجل غلَّ في غزاة مع الوليد بن هشام قال أبو داود وهذا أصح ومنها حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند أبي داود والحاكم والبيهقي أن النبيَّ ﷺ وأبا بكر وعمر أحرقوا متاع الغالّ وضربوه وفي إسناده زهير بن محمد قيل هو الخراساني وقيل غيره وهو مجهول ولكن للحديث شاهِد ومنها أنَّ سعد بن أبي وقَاص سلب عبداً وجده يصيد في حرم المدينة وقال سمعت رسول الله ﷺ يقولُ من وجدتموه يصيد فيه فخذوا سلَبه أخرجه مُسلم ومنها ما أخرجه أبو داود وسكت عليه هو والمنذري من حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ سُئِل عن التَّمر المعلَّق فقال مَن أصاب بِفيه من ذي حاجة غير متَّخِذٍ خُبنه فلا شيء عليه ومن خرج بشيءٍ منه فعليه غرامة مثلية والعقوبة ومن سرق مِنه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثَمن المِجن فعليه القطع ومن سرق دون ذلك فعليه غرامة مثلية والعقوبة وأخرج نحوه النسائِي والحاكم وصحَّحه ومن الأَدلة قضيَّة الممدوي الذي أغلظ لأَجله الكلام عوف بن مالك على خالد بن الوليد لما أخذ سلبه فقال النبي ﷺ لا تَرُدَّ عليه أخرجه مسلم ومنها تغريم كاتم الضالَّة أن يردّها ومثلها وهو في الأُمهات ومن المؤيدات لجواز التأديب بالمال إحراق علي لطعام المحتكر ودُورَ قوم يبيعون الخمر وهَدمِه دار جرير بن عبد الله ومشاطرة عمر لسعد بن أبي وقاص في ماله الذي جآء به من العمل الذي بعثه إليه وتضمينه لحاطب بن أبي بلتعة مثلي قيمة الناقة التي غصبها عبيدة وانتحروها وتغليظه هو وابن عباس الدِّية على مَن قَتل في الشهر الحرام في البلد الحرام فبهذه الأدلة استدلَّ القائِلون بجواز التأديب بالمال قال الإمام المهدي أحمد بن يحيى في الغيث لا أعلم خلافاً في ذلك بين أهل البيت وإلى ذلك ذهب الشافعي في القديم من قوليه ثم رجع عنه وقال أنه منسوخ وهكذا قال البيهقي وأكثر الشافعيَّة وتعَّقبه النووي نقال الذي ادَّعوه مِن كون العقوبة كانت بالأموال في أول الإسلام ليس بثابت ولا

معروف ودعوى النسخ غير مقبولة مع الجهل بالتأريخ وقد نقل الطحاوي والغزالي الإجماع على نسخ العقوبة بالمال وهي دعوى ساقِطة وزعم الشافعي أن الناسخ حديث ناقة البرآء لِأن النبي ﷺ حكَم عليه بضمان ما أفسدت ولم يُنقل أنه ﷺ في تلك القضيَّة أضعف الغرامة ولا يخفى أنَّ تركه ﷺ للمعاقبة بأخذ المال في هذه القضيَّة لا يستلزم التَّرك مطلقاً ولا يصلح للتمسّك به في مخرج عدم الجواز فضلاً عن جعله ناسخاً وقد أجاب المانعون عن الأدلة التي قدمناها بأجوبةٍ أمَّا حديث بهز فيما فيه من المقال وبما رواه ابن الجوزي في جامع المسانيد والحافظ في التلخيص عن إبراهيم الحربي أنه قال في سياق هذا المتن لفظة وَهِم فيها الراوي وإنما قال فإنَّا آخذوها من شطر ماله أي يجعل ماله شطرين ويتخيَّر عليه المصدِّق ويأخذ الصدقَة من خير الشطَرين عقوبةً لمنعه الزكاة فأمَّا ما لا يلزمه فلا وبما قال بعضهم أن لفظة وشطر ماله بضم الشين المعجمة وكسر الطَّاء المهملة فِعل مبني للمجهول ومَعناه جَعْل ماله شطرين بأخذ المصدّق الصدقة من أي الشطرين أراد ويجاب عن القدح بما في الحديث من المقال بأنه مما لا يقدح بمثله وكلام الحربي وما بعده بأن الأخذ من خير الشَّطرين صادق عليه رسم العقوبة بالمال لأنه زايد على الواجب وأيضاً الرواية على خلاف ذلك وأَئِمةالحديث هم المرجع في ذلك وقد رَووه كما في الباب وأجابوا أيضاً عن حديث عمر بما فيه من المقال المتقدِّم وكذلك أجابوا عن حديث ابن عمرو ويُجاب عنهم بمثل ما سلف وأجابوا عن حديث الهَمّ بالإحراق بأن السُّنَّة أقوال وأفعال وتقديرات والهم ليس من الثلاثة ويُردّ بأنه ﷺ لا يهمّ إلاّ بالجآيِز وأجابوا عن حديث سعد بأنَّه من باب الفدية كما يجب على من تصيَّد صيد مكَّة وإنَّما عيَّن النبي ﷺ نوع الفدية هنا بأنها سلَب العاضد فيُقتصّر على السبب لقصور العلّة عن التعدية ويجاب بأن هذا إنَّما يصحُّ بعد تسليم تحريم شجر المدينة كمكَّة وهو ممنوع وأما حديث كاتم الضالّة والمُخرج غير ما يأكل من التَّمر وقضية المددي فهي واردة على سبب خاص فلا يجاوز بها إلى غيرَه لأنها وسآئِر أحاديث الباب مما ورد على خلاف القياس لورود الأدلَّة كتاباً وسنَّة بتحريم مال الغير ويُجاب بأن أدلَّة جواز التأديب بالمال مخصِّصة لعموم أدلَّة التحريم ولا تَعارض بين عام وخاص وإلحاق غير المنصوص عليه من المواضع التي تُسوِّغ التأديب بالمال بالمواضع المنصوص عليها بعدم الفارق والورود على خلاف القياس ممنوع وأجابوا على أفعال الصحابة السابقة بعدم الحجيَّة وعلى فرض التسليم فذلك من قطع ذرائع الفساد كهدم مسجد الضِّرار وتكسير المزامير وعلى كل حال فالتأديب بالمال لا يحلّ إلاّ لذي ولاية

عامَّة مع اجتِماع خصال فيه منها سعَة العِلم ووضع ذلك المأخوذ في موضع من مصالح المسلمين لا من كان مقصِّراً في العلم أو كان يأخذ ذلك لمصلحة نفسِه أو مصلحة مَن يلوذ به فهذا حرام لا يسوغه شرع ولا عقل.

انتهى جواب السؤال الأول

السُّؤال الثَّاني

قال السآئِل كثَّر الله فوآئِده أنَّ بعض القبآئِل لهم سُوق يجتمع فيه الناس في يوم معروف فمن مشى إليه فهو في أمانهم فإذا حصل في ذلك جناية حَمل أهل السوق على الجاني للقتال إلَّا أن يلتزم لهم بمال كثير لأنفسهم والجناية بحالها إلى آخر كلامِه.

أقول قيام هؤلآء الجَماعة في حفظ السوق الذي يجتمع فيه جماعة من المسلمين وَمنع مَن أراد أن يجني فيه على غيره لا شكَّ أنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكن بشرط أن تكون الجناية في ذلك المحل واقعة على قانون الشرع مِثل من يجني على غيره مُدافَعة أو قصاصاً مستحقاً عليه فهذا لا يسوغ المنع منه، نَعم يسوغ إذا كان من باب سدِّ الذرائِع مثل أن يؤدِّي السُّكوت للجاني بحقٍ إلى أن يجني غيره بالباطل وكان ذلك أمراً معلوماً بحيث يتعذَّر أن يقتصر على الحق دون الباطل فيه كما هو معروف في كثير من الأسواق التي يجتمع إليها جماعة من البدو فهذا من باب المعارضة بين جلب المصلحة الخاصَّة ودفع المفسدة العامَّة ولا خلاف أن دفع المفسدة العامّة أرجح فيكون المنع على العموم قُربة والأعمال بالنيّات وأمَّا الأَخذ من مال الجاني لمن قام بالحفظ والمنع فإن كان ذلك المأخوذ بالعدل لا بالجور يصير إلى مصلحة لا يتم الحفظ الموصوف بدونها فلا بأس وإن كان على خلاف ذلك فهو من باب أكل أموال الناس بالباطل،

السؤال الثالث

قال كثر الله فوائده فيمن وَجد مالاً مغصُوباً أو مسروقاً فعرف مالكه ففداه له هل يلزم المالك ذلك أم هو كالشِّراء يردّه ويرجع بما بذل على أخذِه.

أقول مال المسلم لا يحلّ إلَّا بإذنِه أو بحقٍ شرعي مأذون به من طريق الشَّرع،

ولم يأتِ عن الشارع الإذن للغير باستفدآء مال غيره المغصوب أو المسروق فيما أعلم، نَعم إذا تبَّرع بالإستفدآء وسلّم ما استفدى به من جهة نفسه فهو من باب المعاونة على البر المأمور بها بل من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنما الشأن في رجوعه بما سلَّم فهذا هو الذي لم يأت به إذن من الشارع فلم يبقَ إلا اعتبار إذن مالك المال فإن أذِن رجع عليه وإلاّ فلاَ.

السؤال الرابع

قال عافاه الله في رجل فاضل ظهرت عليه الولاية وصل إلى بلادنا وادّعى الإمامة فيها وأجابوه جملة وحصل منه الرغب والرهب وإلزَمهم الأحكام الشرعيَّة وقد كان جمع أموالاً أخذها على أهل الربا ونحوهم ثُم قتل والمراد من السؤال أن الأموال محفوظة ومَن هي بيده يقول لا أردُّها إلا بحكم شرعي لأن ألرجل لا يُعلم له وارث.

أقول يتوجَّه صرف هذا المال إلى بيت مال المسلمين مع إمكان إيصال ذلك إليه إن عُلِم أنه سيُصرف في مصارفه الشرعيّة ان وصَل إليه وإن تَعذَّر الإيصال أو أمكن ولكن غلب على الظنّ أنه لا يصرف في المصارف الشرعَية فالمتوجّه دفعه إلى أصلح رجل من الساكنين بذلك المحلّ بشرط أنْ يكون ذا دِينٍ متين ولهُ حظٌّ من العلم يعرف به مهمّات الشريعة وهو يتوجَّه عليه أن يصرفه في مصالح المسلمين العامّة إن أمكن أن يتيسَّر له ذلك فإن تعذَّر لانسداد أبواب ذلك أو اختلاط المعروف بالمنكر فعليه أن يصرفه في فقرآء المسلمين القآئمين بواجبات الإسلام لاَ مَن كان منهم مرتبكاً في مهاوي الحرام مرتكباً لما يرتكبه سآئِر الطغام من موجبات الآثام.

السؤال الخامس

قال نفع الله به أنَّ مريم بنت سيدناموسى دلّت على عظام يوسف عليه السلام مع قولهم أنَّ الأَنبيآء أحيآء في قبورهم يُصلُّون ويصومون ما المراد وكيف الجمع؟.

أقول حديث الأنبيآء أحيآء في قبورهم صحَّحه البيهقي وألَّف فيه جُزءاً ويؤيِّد ذلك ما ثبت أنَّ الشهدآء أحيآء يُرزقون في قبورهم وهو ﷺ رأس الشهدآء قال االأستاذ أبو منصور البغدادي قال المتكلمون المحققون من أصحابنا أن نبيَّنا ﷺ حيٌّ بعد وفاتِه انتهى، وَيُعكّر على هذا أُمورٌ الأول ما ورد في الصحيح في حديث الإسرآء أنه ﷺ لقى

جماعة من الأنبيـآء في السماوات وثـانياً مَـا ورد أنَّ الأنبيآء لا يُتـركون في قبـورهم فوق ثلاث وروى فوق أربعين يوماً إن صحَّ ذلك والله أعلم وقَـد تكلم على ذلك أهـل العِلَم فأطالوا وأطابوا فبعضهم ضعَّف حديث الأنبياء أحيآء في قبورهم وبعضهم جمع بينه وبين ما عارضه فإنه لا مانع من رفعهم إلى السماء ثم عودِهم وبعضهم جَزم بأنهم باقُـون في قبورَهم وفى السمآء ملائكة على صُورِهم والحاصل أن المقام من المخارات لا باعتبـار القصَّـة المسؤول عنهـا فهي لا تنتهِض لمعَـارضـة مـا ثبت عن الشَّـارع ولا تُستَشكـل الأحاديث باعتبارها فكثيراً ما وقع من الأكاذيب في كتب التفسيـر لا سيما المشتملة على حكـاية القصص المـطوَّلَة فهي مُتلقَّـاة من أهل الكتـاب المنْصوص على أنَّهم يُحـرِّفون الكَلم عن مواضِعه ويُبدِّلون القول بل كثيـر من الحكايـات المدوَّنـة في كتب التفسير لا مُستند لها إلَّا ما يعتاده القصاص من تطويل ذيول المقال بالأكاذيبَ الحَرِيَّة بالإبطال فما كان كذلك لا ينبغي أن يُلتفتِ إليه أو يُعتقد صحَّته على فرض عدَم معارضته لشيءٍ مما ورد عن الشارع فكيف إذا عارَض ما ورَد إن كان قاصِراً عن رُتبـة الصحّة وَالحـاصل أنَّ التفسير الذي ينبغي الإعتداد به والـرجوع إليـه هو تفسيـر كتاب الله جـلَّ جلالـه باللّغـة العربية حقيقـة ومجازاً إن لـم تثبت في ذلـك حقيقة شـرعيَّة فـإن ثبتت فهي مقدمـة على غيرها وكذلك إذا ثبت تفسير ذلك من الرسول ﷺ فهو أقدم من كل شي بل حُجَّةٌ مُتَّبعَة لا تسوغ مخالفتها بشيءٍ آخَر ثم تفاسير عِلماء الصَّحابة المختصِّين برسول الله ﷺ فإنه يَبعُد كل البُعد أن يُفسِّر أحـدهم كتاب الله ولم يسمـع في ذلك شيئـاً عن رسول الله ﷺ وعلى فَرض عَدم السَّماع فهُو أحد العرب الذين عرفوا من اللّغة دِقَّها وجِلَّها وأمَّا تفاسير غيرهم مِن التابعين ومن بعدهم فأن كان على طريق الرِّواية نظرنَا في صحَّتها سوآء كـان المـروي عنـه الشَّـارع أو أهـل اللُّغـة وإن بمحَض الـرأي فليس ذلـك بشيءٍ ولا يحـلّ التمسّك به ولا جعله حجَّة بل الحجـة ما قـدمناه ولا يُـظَنّ بعالِم من علمـآءِ الإسلام أن يُفسِّر القـران برأيهِ فإن ذلك مع كونـه من الإقدام على مـا لا يحلّ بمـا لا يحلّ قـد ورد النَّهي عنه في حديث مَن فسَّر القـرآن برأيه فـأصاب فقـد أخطأ ومَن فسَّـر القرءآن بـرأيه فأخطأ فقـد كفَر أو كمـا قال إلَّا أنَّـا لم نتعبَّد بمجـرَّد هذا الإحسـان للظنّ على أن نقبل تفسير كل عالِم كيفما كـان بل إذا لـم نَجـده مُستنداً إلى الشَّـارع ولا إلى أهل اللُّغـة لم يحلّ لنا العمل به مع التمسّك بحمل صاحبه على السَّلامة وتطير ذلك اختـلاف العلمآء في المسآئِل العلميَّة فلو كان إحسـان الظنّ مسـوغاً للعمـل بما ورد عن كـل واحدٍ منهم لوجب علينا قبـول الأقوال المتنـاقضة في تفسيـر آية واحِـدة أو فى مسألة علميَّة والـلازم

باطل فالملزوم مثله وكثيراً ما نسمع من أسراء التقليد الذين يعرفون الحقّ بالرجال لا بالإستدلال إذا قال لهم القآئِل ألحقّ في هذه المسألة كذا أو الراجح قول فلان قالوا لستَ أعلم من فلان يعنُون القآئِل من العلماء بخلاف الراجح في تلك المسألة فيقول لهم نعمَ لستُ أعلم من فلان ولكن هل يجب عليَّ اتّباعه والآخذ بقوله فيقولون لا ولكن الحقّ لا يفوته فيقول لهم لا يفوته وحده لخصوصيَّةٍ فيه أم لا يفوته ومَن يشابهه من العلمآء ممَّن بلغ إلى الرُّتبة التي بلغ إليها في العلم فيقولون نَعم لا يفُوته هو وأشباهه ممَّن هو كذلك فيقال لهم مِن الأشباه في علمآءِ السَّلف والخَلَف آلافُ مؤلَّفة بل فيهم أعداد مُتعدِّدة يفضلونه ولهم في المسألة الواحدة الأقوال المتقابلة فربما كانت العين الواحدة عند بعضهم حلالاً وعند الآخر حراماً فهل تكون العين حلالاً حراماً لكون كل واحد منهم لا يفوته الحقّ كما زعمتم فإن قلتم نَعم فهذا باطل باطل ومَن قالِ بتصويب المجتهدين إنما يجعل قول كل واحدٍ منهم صواباً لا إصابة وفرَّق بين المعنيين أو يقول القآئِل في جواب مقالتهم فلان أعَرف منك بالحقّ لكونِه أعلم إذا كان الأسعد بالحق الأعلم فما أحدٌ إلا وغيره أعلم منه ففلان الذي يَعنُون غيره أعلمِ منه فهو أسعد منه بالحق فلم يكن الحقّ حينئِذٍ بيده ولا بِيد أتباعه وهذه المحاورات إنَّما يحتاج إليها مَن ابتُلِي بمجاورة المقصِّرين الذِّين لا يعقلون الحُجج ولا يعرفون أسرار الأدلَّة ولا يفهمَون الحقائِق فيحتاج مَن ابتُلِي بهم وبما يَرِد عليه مِن قِبَلهم إلى هذه المناظرات التي لا يُحتاج إلى مثلها مَن له أدنى تمسّكٍ بأذيال العِلم فإن كل عارف يَعرف أنَّ وظيفة المجتهد ليست قبول العالم المختصّ بمرتبةٍ من العِلم فوق مرتبته إنَّما وظيفته قبول حجَّته فإذا لم تبرز الحجّة لم يحلّ للمجتهد الأخذ بذلك القول الخالي عن الحجَّة وإن كان في الواقع ربما وله حجَّة لم يطَّلع عليها العالِم الآخر إلَّا أنَّ مجرَّد هذا التجوِّيز يجوز التمسُّك به في إحسان الظنِّ بالعالِم الأول وحمله على السَّلامة لا أنه يجوز التمسّك به في أن المقالة حقّ يجوز التمسك بها كما يجوز التمسك بالدليل فهذا لا يقوله إلَّا مَن لا حظَّ له من العلم ولا نصيب من العقل.

السؤال السَّادس

قال عافاه الله تعالى إذا كان لقبيلة أرضاً مواتاً يدَّعونها ولا مُنازع لهم فيها ولا بيِّنة إلَّا اليد الحكميّة الخ .

أقول ينظر في مستند دعوى، كونها ملكاً لهم هل هو صدور إحيآء في زمان سابق

أو شرآء مِن محيي أو نوع من أنواع التمليك أو كان المستند هو كونها أصباب السيل إلى أملاكهم أو مواطن رعي أنعامِهم فإن كان الأوَّل فلا شكّ أن دعوى الملك صحيحة واليد الحكميّة يثبت بها الأصل والظاهر فلا يقبل من الغير دعوى تخالف ذلك إلاَّ ببرهان شرعي وإن كان المستند ما ذكرنا آخراً فمثل الأصباب والمراعي ليستَ بأملاكٍ في نفسها فلا يقبل دعوى الملك لأن غاية ما يفيده اليد على الأصباب والمراعي هو ثبوت الحقّ لا المِلك وعلى الأوَّل إذا عمرها غيره أو نحو ذلك كان له فرعها منه ولا يرجع بما غرم فيها إلاَّ بإذن وعلى الثاني ليس له نزعها منه ويكون أحقَّ بها إلاَّ أنه إذا حصل الضَّرر على الأول لعدم انصباب السيّول إلى أرضه أو عدم رعي ماشيته في ذلك المحلّ فالظاهر أنَّ له مَنعه ويأثم إن لم يمتنع والحاصل إنَّ الأسباب المقتضيَة للمِلك معروفة وقد جوَّد أَئِمة العِلم الكلام في الإحيآء والتَّحجُر وفرَّقوا بينهما بما يشفي فليُراجع كلامهم في مواطنه، وهذا النَّظم جوابُ نظم السآئِل عافاه الله.

نظامٌ يا ابن وُدِّي أم لِآلي — مُنظَّمةٌ بأسلاك السؤال
يقول إذا الأسير أراد سَيراً — إلى ربع الكمال مع الكمال
ورام بإن يَدين بما حَوتهُ — نصوص كتاب ربي ذي الجَلالِ
وما في سُنَّة للطُّهر طَهَ — مسلسلةٍ بإسناد الرِّجال
فهل غير الأدلة من سبيلٍ — لمن رام الوصول إلى الوصالِ
وهل خير القرون ومَن يليه — سعَوا يوماً إلى قيلٍ وقال
فقل لي أيّ فرد مِنهمُ قَد — تلبَّس بانتساب وانتحالِ
فما عرفوا التمذهب في رجالٍ — ولا صحبوه يوماً في ارتحالِ
بإسلامٍ وإيمانٍ تداعوا — وصدُّوا عن مِرآءٍ أو جدال
ومَن قصُرت يداه عن مَساعٍ — سعى نحو الأكابر للسؤال
فليشرب من معين النصِّ حتَّى — يقول لقد رِويت بما رَوَى لي
ولم يُنسَب إلى المسؤول شخصٌ — ولم يخطر لهم هذا ببالِ
إذا ما لم يَسَعْك سبيل قومٍ — هُمُ خير القرون بلا جدالِ
فقد ضاقت عليك الأرض طُراً — ودافعتَ الحقيقة بالخيال
فمن يعلم فإنَّ له مثيلاً — من الصُّحب الكرام بلا مثالِ
ومَن يجهل فإنَّ له نظيراً — من الأصحاب لا ذُوا بالسُّؤال
فقد كانوا على قِسمين قسمٍ — مُحَلٍّ قد تجلَّى بالجلال

وقسم مالـه في العلم حَظٌّ وكـان لـه حظوظ في الضَّلال
كلا القسمين قد سلكوا طريقاً ومـا دانـوا بتقليـد الـرجـال
ومـا نُسب امـرءٌ منهم لبكـرٍ ولا عمـرو على مـرِّ الليـالـي
فهـذا عـالِمٌ يـروي لـهـذا وهـذا قـاصِـرٌ مُحفي السؤال
وإنـك أيهـا الحبـر المُعـزَّى حقيق أن تميـل إلى المعـالـي
كـذاكَ أبـوك وهـو الفـذّ فيمـا يُحبِّـر مـن بـديعـات المقـال
فكـونـا تـابعَيـن لكـل نصٍّ صحيح واشردا عن كـل خـالي
ولا تـتـهـيَّبـا جـمـهـور قـومٍ فمَن وجد الدليـل فما يبـالي
وقيسـوا في الصدور ذوي جـلال لـديكم من جلالـة ذي الجلال
إذا مـا قـال قـال الله شـخصٌ تـطأطـأ عنـد ذا شُمّ الجبـال
وإن قـال الرسـول يقـول هـذا فقـد طاحت أقـاويـل الـرجـال
ومَن وجـد الحقيقـة وهي حـقٌّ فقـد بطل التمسّـك بـالخيـالِ
ومن رام الجـدال فـقـد تـولَّت لـك الـويـلات أوقـات الجـدال
وإن قـال البغيض بـلا احتشام فـلانٌ مِنك أعـرَف بـالمقـالِ
فقـد بـرح الخفـآء فـلا تُجبه فـإنَّ الجهـل كـالـدآءِ العضـال
وأمَّـا مَن غـدا ينفي اجتهـاداً ولم يستحي مِن قـول المحـال .
فـقـل لا درَّ درُّك أيّ نصٍّ أتى يقضي بتخصيص الكمـال
وإنَّ الـفـآئـزيـن بـه رجـالٌ ومحـرومٌ كـثـيـر مـن رجـالِ
وهـل خصَّ الإلـه بفضله مَن يُعـدّ مقـدَّمـاً من دون تـالي
مقـال لـم يَقلهُ غيـر فَـدْمٍ تقـاعسَ عنـد معتـرك النِّـزال
مقـال صـان عنـه الله قـومـاً كـرامـاً صافحـوا كفَّ المعـالي
مـقـال مَـن يـكـشـفـه يـراهْ حـديث خرافـة في كـل حـال
لعمـرك أنَّ بعـد السِّتّ قـومـاً هُـمُ أبـطال مُعتـرك الجِـدال
لعُمـرك أنَّ بعـد الستّ جيـلاً بِحَـلّ على المخصَّص بالجـلال
وقلتَ وفي العقـائد ليس تـرضَى لـهـا التقليـد أو ربط العقـال
فتلك لهـا انـدراج في عمـومٍ هـو المنع المُعمَّم في المقـال
ومـا خبر الحـدود حديث صـدقٍ ولكـن عُـدُّ فـي قيـلٍ وقـال
إلى البصـريّ ينسبـهُ أُنَـاسٌ ومنصـور بن زاذان يُغـالـي

وجمعــةُ ربِّنــا شُــرعت لِيُســرٍ ولــم تُشــرَع مقــيــدةً بــوالــي
ودُم فــي نهــج حــقٍّ تنتـجِيــهً وتــسـلكــهُ عــلــى مــرِّ الـلـيــال

انتهى

بحثٌ في لزوم الإمساك
إذا عُلِم دخول شهر رمضان
أثنآء النَّهار
لشيخ الإسلام الشوكاني
. رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين.

وبعدُ.

فإنه لمّا وقع الإشعار بدخول شهر رمضان سنة ١٢٠٤ هـ وقت الضُّحى سألني جماعة من الخاصَّة عن وجوب الإمساك هل هو مذهبٌ راجح أو مرجوح وعن ما تقضي به الأَدلَّة فأَجبتُ أنَّ الحقّ يحتّم الإمساك على مَن أفطر وعلى مَن لم يُفطر فاستنكر ذلك جماعة منهم حتى زعم بعضهم أنَّ الأدلَّة مصّرحة بخلاف ذلك وزعم آخر أنَّ وجوب الإمساك لا دليل عليه وآخَر أن عدم الوجوب مذهب الجمهور وأنه لم يَقُل به إلَّا أهلُ المذهب وآخَر بلغني عنه أنه أفطر بعد شعوره بالإشعار فحملني ذلك على إعادة النَّظر في المسألة ومُراجعة البحث فلم أجد لهم في تلك الدعاوى متمسكاً ثم أن بعض العلمآء الأماثل أعاد عليَّ المذاكرة وأدار في المسألة كؤوس المناظَرة فأمليت عليه ما أمليتُهُ منتهضاً على الوجوب وألقيت إليه ما ظننته وافياً بالتَّحتُّم المطلوب فسألني زَبْر ذلك وتحَريره لتكون عينُ المتمسِّك به قريرةً فأَجبته إلى ذلك راجياً للإستفادة منه لا الإفادة له وقد اختصرت في المقام الذي يليق به التَّطويل علماً منّي أنَّ نقل أقوال الرجال ليس على مثله عند المتأهلين تعويل ولكني أحكي في هذه البياضة ما يسوِّد دعوى من زعم أن عدم الوجوب قد مال إليه الجمهور لا سيما مَن تأخَّر عصرُه من علمآءِ اليمن ولا بُد قبل ذِكر الأدلة من تقديم مقدَّمة أصوليَّة لينتفع بها المتأهِّل للنَّظر.

إعلَم أنه قد تقرر في الأُصول أنَّ النقص في العبادة نسخٌ للقَدْر الذي أُزيل حكمه إتفاقاً وأمَّا أنه نسخٌ للجميع ففيه خلاف قد استوفاه إبن الحاجب في المختصر وشُراحُ كتابه والإمام المهدي في شرح المعيار وابن الإمام في الغاية وشرحها وقد جعله في شرح المعيارِ إطلاقين وتفصيلاً فقال ما لفظه الأَول لِأَبي رشيد وأبي عبد الله البصري وأبي الحسن الكرخي أَنَّ النَّقص ليس بنسخ للجميع مطلقاً سوآء نقص ركن أم شرط

متّصل أم منفصل ومن ثمة ذكروا أنَّ نسخ صوم يوم عاشوراء لا ينسخ معه إجزآء النيّة للصوم مَن بعد الفجر بل يبقى اجزاؤها في شهر رمضان كما كانت في صوم عاشوراء لأنّه إنما نُسخ صوم اليوم لا أحكام صومه من النيّة وغيرها الخ . انتهى بلفظه قلتُ وقد ذهب إلى هذا المنصور بالله عبد الله بن حمزة والإمام يحيى بن جمزة والرازي والشيخ الحسن الرّصاص قال المحقّق ابن الإمام في الغاية أنه المختار وعليه الجمهور وقال المهدي في شرح المعيار أنه الصّحيح وصدّره ابن الحاجب في المختصر وقد احتجّوا على ذلك بحجج منها أن النّقص لو كان نسخاً لما بقي لكان مبطلاً لوجوبه أو صحّته وافتقر إلى دَليل آخَر لذلكَ قال ابن الحاجب وهو خلاف الإجماع، إذا تقرَّر لك أنَّ هذا مذهب جمهور الأُصوليين ومختار أئِمة المحققين فاعلم أن حديث العوالي الذي فيه الأمر بالإمساك يوم عاشورآء من الأَحاديث المتّفق على صحّتها وقد اتّفق على الإحتجاج به أهل البيت وأهل الحديث فأخرجه الإمام زيد بن علي في مجموعة عن أبيه عن جدّه عن علي عليه السلام عن النبي ﷺ وأخرجه أيضاً في شرح التجريد وأصول الأحكام والشِّفا والإعتصام وغير هذه الكتب وأخرجه البخاري من حديث سلمة بن الأكوع ومسلم من حديث بُريدة واتّفقا عليه من حديث الرُّبيِّع بنت مُعوِّذ بألفاظ منها أن النبي ﷺ بعث رجلاً يُنادي في الناس يوم عاشوراء أنَّ من أكل فلْيتِم أو فلْيُصم ومن لم يأكل فلا يأكل وله ألفاظٌ أُخَر ومنها فإن اليوم يوم عاشوراء وأخرجه النسائي من حديث سلمة وقد ثبتت الأَدلة الصحيحة أن صوم عاشورآء كان قبل نزول (صوم) رمضان واجِباً وخالفت في ذلك الشافعيَّة مع موافقتهم على لزوم الإمساك في يوم الإنكشاف وقد جاءوا في مقابل الأَدلّة الناصّة على الوجوب بما لا طآئِل تحته وقد استوفى ذلك ابن حَجَر في الفتح والنَّووي في شرح مُسلم فراجعهما والحقّ أنّه كان واجباً كما ذهب إلى ذلك أئِمتنا والجمهور لِما ثبت عند البخاري ومسلم وأبي داود من حديث ابن عباس أنَّ رسول الله ﷺ أمر بصيامِه ولِما ثبت عند مالك والبخاري ومسلم والترمذي وأبي داود من حديث عآئشة (رضي الله عنها) قالت كان عاشوراء يُصام قبل رمضان فلما نزل رمضان كان مَن شآء صام ومَن شآء أفطر وترتيب التَّخيير على نزول رمضان يدلُّ على أنَّه كان قبل ذلك مُتحتِّماً ومثله من حديث قيس بن سعد عند النسائِي ويدلُّ عليه أيضاً ما سَلَف من الأَوامر بالإمساك في حديث العوالي لا سيما بعد تعليل ذلك بما ثبت في بعض ألفاظ الحديث بلفظ فإن اليوم يوم عاشورآء، إذا عرفت هذا فاعلم أنَّ أحاديث وجوب الإمساك واردة في جنس الصوم الواجب المؤدى فشمولها

لرمضان من باب شمول النصّ لا من باب القياس كما أشعر بذلك قول مَن سلف ذكره من أهل الأصول ومثل هذا الوصيَّة للوارث فإنَّ إيجابها له اقترن بأحكَام وهي كونها بالمعروف وكون التبديل فيها مُحرَّماً والجنَفُ ممنوعاً فنسخُ وجوبها لا يوجب إنتفآء ثبوت هذه الأحكام وغيرها من الوصايا بالنّص ولذلك نظائر كثيرة وهكذا لو فُرِض أنَّ الصوم الواجب كان عشراً فجُعل ثلاثين فإن الأحكام الثابتة في العشر ثابتة في الثلاثين بالنّص لأنها أشيآء مُعتبرة في ماهيَّة الصَّوم المتَّصفة بالوجوب والتأدية والماهيَّة واحِدة لا تختلف وهكذا إذا كان الواجب يوماً ثم صار ثلاثين وإلَّا لزم أنَّ ما ثبت من الأحكام المتعلقة بالصَّوم في يوم مثلاً من أيَّام رمضانَ يخصّ ذلك اليوم وليس في جَميع الشهر لأيام زيادة على جمع السنَّة لأيامها التي عاشورآء من جملتها وقد تقرَّر في الأصول أن زيادة صلاة سادسة لا يكون نسخاً بالإجماع إلَّا ما يُحكى عن العراقيِّين من الحنفيَّة وهكذا زيادة عشرين في حدِّ القَذف وزيادة التَّغريب عند جمورهم وقد نقَّح البحثَ السَّعدُ في تلويحه فجعل الزيادة أن كانت عبادة مُستقلَّة فلا نزاع بين الجمهور في أنَّها لا تكون نسخاً وإنَّما النزاع في غير المستقلّ قال واختلفوا فيه على مذاهب ستَّة ثم ذكَرها ومما يُرشدك إلى صحة هذه الطريقة التي ذكرناها أعني أنَّ حديث العوالي كالنصّ في رمضان وقوع الإجماع الذي سَنُبَيِّنه على لزوم الإمساك ولو كان دلالته على ذلك بالقياس فقط لوقع الإختلاف فيه على حدِّ الإختلاف في العمل بالقياس والتَّخصيص به ولو سلَّمنا عدم ثبوت هذا الحكم في رمضان بالنّص بل قلنا أنَّه بالقياس كما صَرَّح به الأكثَر لما كان ذلك قادحاً في رجحان هذا المذهب فإن التَّعبُّد بالقياس عقلاً وسمعاً أو سمعاً فقط أو عقلاً فقط مذهب جميع الأمَّة لم يخالف فيه إلَّا الإماميَّة وتابَعهم شذوذ من مُعتزِلة بغداد وناهيك أنَّ الظاهريَّة المشهورين بنفي القياس قآئِلون بالتعبُّد به عقلاً ولا يشك عارف أنَّ حديث لا صيام لمن لم يُبَيِّتَ النِّية عامٌّ لصوم الفرض والنَّفل والأدآء والقضآء والنَّذر والكفَّارة لأنّ لَفظ لا صيام نَكِرة في سياق النَّفي ولا نزاع في عمومها والقياس صحيح على يوم عاشورآء يخصِّص هذا العموم والتخصيص بالقياس مذهبٌ مشهور ذهب إليه أئِمتنا عليهم السلام والجمهوروالفقهاءالأربعة والأشعري وأبو هاشم وأبو الحسين والرازي والآمدي والكرخي هكذا في شرح الغاية وقال ابن الحاجب في المختصر مسألة الأئمة الأربعة والأشعري وأبو هاشم وأبو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس الخ على أنَّ حديث لا صيام لمن لم يبيّت النيّة قال فيه أبو داود لا يصحّ رفعه وقال الترمذي الموقوف أصحّ ونقل في العلل في البخاري أنه قال هو خطأ وفيه

اضطراب والصحيح عن ابن عمر أنه موقوف كما ثبت عنه في الموطأ والنسائي وقال أحمد ما له عندي ذلك الإسناد وقال النسائي الصواب عندي موقوف ولم يصحّ رفعه وقال ابن أبي حاتم عن أبيه الموقوف أشبه وقد روى أبو داود عن معمر بن راشد والزبيدي وابن عيينة ويونس كلهم عن الزهري أنه موقوف على حفصة وقال البيهقي رواته ثقات إلّا أنّه روي موقوفاً وفي رجاله في حديث عائشة مجهول وفي حديث حفصة الواقدي وتصحيح الحاكم له لا ينافي الوقف وكون الرفع زيادة مقبولة لا يتمّ عند جماعةٍ من أهل الحديث بل هو علةٌ قادحة عندهم كما ذكره الذين في شرح المنظومة وعلى تسليم قبولها فالإضطراب مانع منه فهذا هو الحديث الذي بُنِيت حوله القناطر وردت به الأدلة الصحيحة وهو كما ترى والنِّزاع في غير النَّفَل لا فيه فإنه مخصوص من وجوب التَّبْييت بما أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي والدارقطني والبيهقي من حديث عائشة قالت قال لي رسول الله ﷺ ذات يوم هل عندكم شيء قلت لا قال فإني صآئِم فلما خرج أهديت لنا هديّة فلما جآء قلتُ يا رسول الله أُهدِيت لنا هديَّة وقد خبأتُ لك شيئاً فقال هاتِيه فجئتُ به فأكل وفي لفظٍ أنه كان يدخل على أهله فيسألهم عن الفداء فإن لم يجده قال إني صآئِم وهو ظاهر في إنشآءِ الصوم وقد رُدَّ بأَنه لا يدلّ على عدم التَّبييت وفي المقام نزاع لا يتّسعه البحث قال ابن حجر في الفتح عند الكلام على حديث سلمة السابق لمَّا قهرته حُجّته وكل ذلك لا ينافي أمرهم بالقضآء بل قد ورد ذلك صريحاً في حديث أخرجه أبو داود والترمذي من طريق قتادة عن عبد الرحمن بن سلمة عن عمِّه أن أُم سلمة أتت النبي ﷺ فقال صُمتم يومكم هذا قالوا لا قال فأتمّوا بقية يومكم واقضوه وهكذا قال النووي في شرح مسلم وأنتَ إن أنصفتَ علمتَ أنَّ الأمر بالقضآء مُرتَّب على إخبارهم بعدم الصوم ولا نزاع في وجوب القضآء على من أمسك بعد الإفطار وإنَّما النزاع فيمن لم يأكل قبل الشّعور بأن ذلك اليوم من رمضان فالشافعيّة أوجبوا عليه الإمساك والقضآء لوجوب التبييت وهكذا عن المؤيد بالله ومذهب الجمهور صحّة صوم ذلك اليوم وعدم وجوب القضآء إن لم يأكل فيه وهو الحقّ.

إذا تصفَّحتَ ما سلف فنحن نُريده تأكيداً ونقول لم نقف بعد البحث في كثير من الكتب التي هي مجاميع الخلاف على قول عالمٍ أن الإمساك في اليوم الذي ينكشف من رمضان غير واجب وليس من قال بوجوب التَّبييت يقول بعدم وجوب الإمساك في يوم الإنكشاف بل يوافق في وجوبه أما لأنه يخص مثل هذه الصُّورة لو وقعت كما صرَّح بذلك ابن القيِّم وصاحب المنار وضوء النهار ومنحة الغفَّار أو لا يخصص ولكنه يوافق

في الوجوب ونقول بفساد الصوم وعدم إجزائه ووجوب القضآء كالمؤيَّد بالله والشافعية وناهيك أنَّ ابن حزم من الظاهريَّة قد وافق على وجوب الإمساك وجزم بإجزاء النيّة في النهار وإجزآءِ الصوم مستدلاً بحديث سلمة روى ذلك عنه ابن حجر في الفتح وهذا مما يرشدكَ إلى أنَّ التَّمسك في المسألة ليس بمجرَّد القياس كما أوضحناه. ولو كان كذلك لما ذهب ابن حزم الظَّاهري مع نفيه للقياس مطلقاً وتأليفه في إبطاله إلى الجزم باللزوم والإستدلال بحديث سلمة أن فرضنا أنه لم يدلّ على ذلك بغير القياس ومما يؤيِّد ذلك ما ثبت في أَمالي أحمد بن عيسى بلفظ قال أبو جعفر من صام يوم الشكر نوى أنَّه من شعبان فإن تبيَّن أنه من شهر رمضان قضاه إلى أن قال فإنه يتم صومه ويقضيه لا يعلم فيه اختلاف فهذا الإمام الجليل قد حكى الإجماع على وجوب الإمساك وهذه مجاميع الخلاف لم نرَ فيها خلافاً فمن أهدى إلينا في المسألة قول قآئِل فأجره على الله.

نعم قد وقع الخلاف في مسألة من زال عذره في النهار هل يلزمه الإمساك أو يُندب له أولا أيّهما وهي مسألةٌ أخرى وقد التبسَ على البعض فخلط المسألتين وجعل الخلاف واحداً وهو محض الغلط.

قال شيخ الإسلام رحمه الله انتهى في شهر رمضان سنة ١٢٠٤ هـ.

كتاب الأمر بالعزلة
في آخر الزمان

تأليف

العالم الجليل أبي عبد الله

محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى

المعروف بابن الوزير

رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أوضح على لسان رسوله الأمين ما يختص بكل وقت وحين ولكل من المكلَّفين من المصالح ووسائلها والمفاسد وأسبابها وما اشتمل ذلك عليه من تقديم الراجح في دفع المفاسد وجلب المصالح وعليه أفضل صلوات المصلِّين وعلى آله المطهرين وأصحابه المرضيين وتابعيهم إلى يوم الدين، وبعدُ فهذا مختصر مفيد في بيان مُرجِّحات العزلة في بعض الأوقات والأزمان لبعض أهل الإيمان مُنتزعٌ من صحيح السُّنة وآيات القرآن مِمَّن لم يتعيَّن عليه فرضٌ يُوجب تركها من جهاد أو تغيير منكر أو تعلُّم أو تعليم أو مانعٍ شرعي ممَّن تجب طاعتُه شرعاً من أحد الوالدين أو إمام أو قاضٍ أو خصم له حقٌّ واجب أو حق مسلم لازم أو راجح لم يعارضه خوف فتنة في الدين.

والمنصوص من حقوق المسلم على المسلم ثمانية منها ردّ السلام وعيادة المريض واتباع الجنازة وإجابة الدعوة وتشميت العاطس وهذه الخمسة اتفق على روايتها أمير المؤمنين علي عليه السلام وأبو هريرة والبرآء ابن عازب زاد أبو هريرة في رواية مسلم وإذا استنصَحك فانتصح له من المشارق وزاد علي عليه السلام في حديثه وأن تحب له ما تحب لنفسك رواه الترمذي وقال حديث حسن وشواهده كثيرة صحيحة وهي كلمة جامعة ولمن عمل بها نافعة وزاد البرآء بن عازب في حديثه إبرار المقسم ونصر المظلوم وروي عن ابن عباس موقوفاً عليه زيادة على ذلك إنِّي لأرى لردِّ جواب الكتاب حقاً كردِّ السلام وهو في الشهاب مرفوع ولم يُضعِّفه الصَّنعاني فيما ضَعَّف ذكَره صاحب كتاب آداب الصُّحبَة وفي كتاب ضَوء ذوي الألباب في أحاديث الشهاب أنَّ الجواب للكتاب يجب لأن تركه إردآء للمسلم وتحقير له وهو حرام.

قلت وإذا كان الله يقول في المشركين ﴿**واهجرهم هجراً جميلاً**﴾ فكيف بالمسلمين فينبغي من صاحب الخلوة ألاَّ يصل إلى حَدِّ العقوق والجفآء والله المستعان ما لم يخف فتنة فمتى لم يمنع المسلم أحد هذه الموانع فالراجح له العزلة لوجوه كثيرة وآثار شهيرة.

واعلم أنّ جمع القلب على الله تعالى وعلى مُراده مِنّا ونسيان ما سوى ذلك هو مُراد الأنبيآء والأوليآء وكلّما كان أعْوَن على ذلك كان لاَحِقاً به وقد دلّت الآيات والأخبار والتّجارب على كثرة كلٍّ منها على أنَّ العزلة من أعظم الأعوان على ذلك وهي أكثر من أن تُحصَر فلنقتصِر منها على ما تيسَّر.

فمن ذلك أن الله تعالى رتَّب مواهِبه العظيمة على ذلك كما قال تعالى في قصة مريم البتول عليها السلام **﴿واذكر في الكتاب مريم إذا انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً فاتخذت من دُونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحنا فتمثَّل لها بشراً سويًّا﴾** إلى آخر الآيات وهذا من أعظم الدلالات على فضيلة العزلة لأن أهل مريم الذين اعتزلتهم هم بيت الصَّلاح والنبوَّة فدلَّ على أن العزلة لا تختص باعتزال أهل الشرّ لما سيأتي ذِكره من بيان علل ذلك ومن ذلك عدم إسعاد الخضر لموسى عليهما السلام لما طلبه من الموافقة ومن طلب الزيَادة في العِلم ومن ذلك ما صحَّ واشتهر بل عُلِم وتواتر من أنَّه حبَّب الخلا إلى رسول الله ﷺ قبل النبوَّة حتى فَجأهُ الحق في غار حرآء رواه البخاري ومسلم من حديث جابر بن عبد الله ومن حديث عاآئِة وكان رسول الله ﷺ يتّخذ في المسجد حصيراً في أيام اعتكافه يحجر بينه وبني أهل المسجد ومن أهله الأقربين وأصحابه السابقين لما في الخلوة من اجتماع القلب على ذكر الله ومن ذلك ما حكاه الله تعالى عن أهل الكهف من قولهم وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلَّا الله فَأْوُوا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهّيء لكم من أمركم مرفقاً فجعلوا العزلة والهجرة سبباً لذلك وقد أخبر الله تعالى أنَّه زادهم هُدى ألَا ترى إلى قولهم: **﴿ولا يُشعِرنَّ بكم أحداً أنهم أن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم في مِلَّتهم ولن تفلحوا إذاً أبداً﴾** وفيه أنهم لم يأمنوا من أنفسهم عند الشدّة الرجوع إلى الكفر وأن الإحتراز والخوف لا يناقض التوكُّل ولذلك سلك هذه الطريق كثير من القدمآء والمتأخرين من سادات العترة المطهرين وسآئِر علمآء المسلمين وقد أشرت إلى ذلك في أبيات قلت فيها.

كُن جِلْسَ بيتك واعتزل مَن ترتضي ... شغلاً بربك أو تموت وحيدا
فالله عظَّم مريماً في ذِكرهِ ... بالإعتزال لتذكر المعبودا
مع أنها لم تعتزل إلَّا ذوي ... فضلٍ أكارم رُكَّعاً وسجودا
وكذلك الخضر المكرَّم ما قضى ... أرب المكلَّم حين رام مزيدا
فاصبر لعسر الإنفراد ولو على ... عضِّ النواجذ أو تموت جميدا

فعليه من آل الرسول أئِمة وكفى بزين العابدين وحيدا
وكذا ابنه وحفيده بل عمُّه الـ ـحسن المشابه أحمد المحمودا
وبذاك ودَّ المرتضى في عصره لولا تحرِّي أن يموت شهيدا
والقاسم الرسِّي ثم المرتضى أعني ابن هادينا رآه سديدا
وكذا بن عيسى وابن يحيى عمه إذ جوَّدوا في علمهم تجويدا
وعليه مالكٌ الفقيه وغيره كم من شهير الفضل عاش فريداً
لو يذكرون وفضلهم وعلومهم ويعدُّون ومالهم تعديدا
خلَت الثواقب في المناقب نُظِّمت فوق الطروس فرائِداً وعقودا
وبذاك آثار تواتر نقلها وتكاثرت وتبددت تبديدا
منها هنا خمسون نصًا سُقتُها مما يصحّح مسنداً منقودا
غير الشواهد من فنونٍ جمَّةٍ منثورة نضدّتها تنضيدا

الحديث الأول

عن أَبي سعيد الخدري أنَّ رسُول الله ﷺ قال يُوشك أن يكون خير مال المسلم غنمٌ يتتبَّع بها شعف الجبال ومواقع القَطر يَفَرُّ بدينه من الفتن قال الحافظ العلاَّمة أبو عمر بن عبد البرّ في كتابه التَّمهيد عقيب روايته إنما ورد خبر عن حال آخر الزمان وأما المحمود في ذلك الوقت فقد كان عليه السلام يحضُّ في أوَّل الإسلام على لزوم الحواضِر للجماعاتِ والجُمعات ويقولُ مَن بَدا جفا وهذا الحديث من أحسن الحديث في العزلة والفرار من الفتن، انتهى، ولم يُعيِّن في هذا الحديث الوقت الذي تكون العزلة فيه خيراً من الخلطة للمسلم لكنّه قد جآء ما يدل على أنه من بعد المأتي سنة من الهجرة النبويَّة كما يأتي أو قبل ذلك خرَّج ابن الأثير هذا المعنى في جامع الأُصول في اللواحق في النوع العاشر في أمور متفرقة فقال عن عيسى بن واقد أنَّ رسول الله ﷺ قال إذا كان سَنة ثمانين ومائة فقد أحللت لأُمَّتي العزبة والترهُّب في رؤوس الجبال وبيَّض لمن خرَّجه ولم أجده إلاَّ في شرح البخاري لابن بطَّال قال ذكر علي بن معبد عن الحسين بن واقد قال قال رسول الله ﷺ إذا كان الخ وهذا هو الصواب أنَّ الحديث عن الحسين بن واقد قاضي مَرو ثقة شهير روى عنه ابن المبارك وأثنى عليه وقال ومن مثله ووثَّقه يحيى بن مَعين وغيره وعلي بن معبد الرَّاوي عنه ثقة أيضاً وأما عيسى بن واقد فلم أجده في الكاشف ولا في الميزان ورَوى هذا المعنى صاحب العوارف في الباب

الحادي والعشرين فقال فيه خيركم بعد المأتين رجل خفيف الحاد وكذا شرحه ابن الأثير في النهاية لكن بغير تأريخ وخرَّج الحاكم هذا المعنى في المستدرك في الفِتن منه من حديث أبي ذرٍّ وقال على شرطهما ولم يؤرِّخ ثم خرجه كذلك بعد ذلك بكثير عن ابن مسعود مرفوعاً وقال على شرطهما وخرج هذا المعنى في باب الآثار من الفِتن عن أنس مرفوعاً بلفظ صريح من طريقين فيهما ضُعف ويؤخذ نحو ذلك من حديث جابر بن سمرة في الإثني عشر خليفة رواه البخاري ومسلم وأبو داود والتِّرمذي فهذه طرق كثيرة يُقوِّي بعضها بعضاً وسيأتي ما يزيدها قوة وفي حديث أبي سعيد المقدم إشارة إلى قرب زمان العزلة من عصره ﷺ قال فيه يُوشك أي يقرب والوشيك القريب ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام والله لولا رجآئي الشهادة عند لِقآء عدوِّي لو قد حُمَّ لي لقاؤه لشخصت عنكم ثم لا أسأل عنكم ما اختلفت جَنوبٌ وشَمال روَاه صاحب النَّهج والصحيح إن ذلك موقوف على ارتفاع الموانع من العزلة المتقدم ذكرها وسوآء تقدَّم الزمان أو تأخَّر لكن فآئِدة الأحاديث الدلالة على أن العزلة تكون أرجح في الأزمنة المتأخرة غالباً لا دائِماً ويدلّ على ذلك الإجماع والنصوص والعمومات أما الإجماع (فلقيام سادات العترة وسباقهم بعد ذلك) إمَّا النصوص فالأحاديث الشهيرة الصحيحة عنه ﷺ أنَّه لا تزال طآئفة من أمَّتي ظاهرين على الحق حتَّى يقاتِل آخرهم الدَّجال وفي حديث يأتيهم أمر الله وهم على ذلك وأمَّا العمومات فلا تُحصى من فضآئِل الجهاد وأهله وتفضيلهم على القاعدين درجة نصٌّ في كتاب الله لا يُدفَع مكشوفٌ لا يتقنَّع وحديث الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة.

الحديث الثاني

عن أبي ثعلبة الخُشني عن رسول الله ﷺ أنَّه قال إئتمروا بينكم بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شُحاً مُطاعاً ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برايه فعليك بخاصَّة نفسك ودع عنك أمر العامَّة فَإن من ورائكم أيَّامُ الصَّبرِ الصَّبر فيهن كالقبض على الجمر للعامِلِ فيهنّ أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عملكم رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسَن في بعض النّسخ وإسناده صالح.

الحديث الثالث

عن أبي هريرة عنه ﷺ قال انكم في زمان مَن ترك فيه عُشر ما أُمِرَ به هلكَ ثم

يأتي زمان من عمل فيه بعُشر ما أُمِر به نجآ رواه الترمذي بإسناد حسن ثم قال وفي الباب عن أبي ذر وأبي سعيد، قلتُ خرَّج أحمد حديث أبي ذر في ذلك وإنما دلّت هذه الأحاديث على اختصاص العزلة بآخر الزمان لأن تخفيف التكليف على البعض لا يصح أن يكون من جِهة النَّسخ فإن الشريعة لا تُنسخ بعد رسول الله ﷺ وإنما يكون من قَبيل أنَّ كثيراً منها معلَّقٌ بشروط قد توجد فتجب الفروض وقد تعدم فتسقط تلك الفروض وبالعزلة وإباحتها بل استحبابها يسقط من التكاليف كثير وكذلك يسقط بالضعف والفقر مثل سقوط الزكاة عن الفقرآء وسقوط الجهاد عن الضُّعفآء في أظهر التفسيرين لأنهم غير المرضى لغةً وهو تفسير الحاكم والواحدي وفيه عن أم سلمة كما يأتي ولِأن واو العطف تقتضي المغايرة بينهم فدلّ على قولهما أنَّهم العَجزة الذين لا طاقة لهم على السَّفرُ مشاةً وإن كانوا أصحَّآء البدن وفي كتاب الإجماع أنَّهم أجمعوا على أنَّ الجهاد لا يجب على مريض ولا فقير لا يجد زاداً والآية نصَّت على الضعفآء والمرضى والذين لا يجدون ما ينفقون إذا نصحوا الله ورسوله قال السُّدِّي هي الناسخة لقوله: ﴿إنفروا خفافاً وثقالاً﴾ وقال عطآء الناسخ لها ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافَّة﴾ وكذلك يسقط الحج والجهاد معاً عن المرضى وبعض الفقرآء وسيأتي بيان ذلك في أحاديث النهي عن الجلوس في الطرقات وفي مرجِّحات العزلة النَّظرية بعد الفراغ من المرجِّحات الأثريَّة فدلَّت الأحاديث على أن الحال مختلفٌ في الأزمان فلا يستنكر تخصيص الأزمان الأخرة باستحباب العزلة وترجيحها غالباً.

الحديث الرابع

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال من خير ما عاش الناس له رجلٌ ممسكٌ بعنان فَرسِه في سبيل اللهِ يطير على متنِه كلَّما سمع هَيْعَةً أو فَزْعة طار عليه يبتغي الموت أو القتل في مظانِّه ورجل في غنَم في رأس شعفةٍ من هذه الشِّعاف أو بطن وادٍ من هذه الأَودية يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعبد ربَّه حتَّى يأتيه اليقين ليس من الناس إلَّا في خير، قال المزّي في أطرافه رواه مسلم والنسائي وابن ماجة.

قلتُ وإنما نقلته من كتاب ابن ماجة ورواه الحاكم من طريق أخرى عن أبي هريرة.

الحديث الخامس

عن أبي سعيد الخدري أن رجلاً سأل النبي ﷺ أي الناس أفضل قال رجل

مجاهد في سبيل الله بنفسه وماله قال ثم مَن قال رجل في شِعب من هذه الشِّعاب يعبد الله عزَّ وجل ويدَع الناس من شرِّه رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وهو نفس الحديث الذي قبله في تفضيل المجاهد على المعتزل للعبادة ولو وَرد مجملاً كالذي قبله لوجب حملهما معاً على ذلك لقوله تعالى: ﴿وفضَّل اللَّهُ المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً﴾ الآية بعد قوله: ﴿وكلاًّ وعد الله الحُسنَى﴾ وقد أخذ بعضهم من قوله تعالى: ﴿وكلاًّ وعد الله الحُسنَى﴾ مع قوله غير أولي الضَّرر إن الجهاد فضيلة لا فريضة إلَّا حيث يتعيَّن بالإجماع وذلك لأن قوله تعالى: ﴿غير أولي الضرر﴾ يقتضي أنَّ أن المفاضلة بَين المجاهدين ومَن لا عذر له وإذا كان مَن لا عذر له موعوداً بالحُسنَى لم يكن مُخِلاً بفريضة وظاهر حديث أبي سعيد هذا يدلّ على ذلك إلَّا حيث يجب بالإجماع.

الحديث السَّادس

عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ مِثل حديث أبي هريرة الرابع رواه الحاكم في الفِتن من المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين.

الحَدِيث السابع

عن معاذ بن جبل قال عَهِد إلينا رسول الله ﷺ في خمسٍ مَن فَعلهن كان ضامناً على الله عزّ وجلّ: مَن عاد مريضاً أو خرج مع جنازة أو خرج غازياً في سبيل الله أو دخل على إمامٍ يريد بذلك تعزيره وتوقيره أو قَعد في بيته فسَلِم الناس منه وسَلِم من الناس. رواه الحاكم بإسناد صحيح ورواه أحمد في المسند من طريق آخر عن معاذ وهو التاسع والأربعين من مسند معاذ في جامع المسانيد لابن الجوزي.

الحديث الثَّامن

عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال أظلَّتكم فِتنٌ كقِطع الليل المظلم انجى الناس منها صاحب شاهقة يأكل من رِسْل غَنَمه ورجلٌ من ورآءِ الدّروب أخذ بعنان فرسه يأكل من فَيءِ سَيفه رواه الحاكم وقال صحيح الإسناد.

الحديث التاسع

عن أبي كَبْشَة عن النبي ﷺ في الأمر بلزوم البيوت في الفتَن وقال صحيح الإسناد.

الحديث العاشر

عن أبي بكرة عن رسول اللهِ ﷺ كذلك رواه الحاكم في الفتَن.

الحديث الحادي عشر

عن سعد بن مَالك عن رسول الله ﷺ كذلك أيضاً رواه الحاكم في الفِتن وقال صحيح على شرط مسلم وقال بعده وقد صار هذا باباً كبيراً وإنما أخرجه أبو داود في السُّنن يعني الأمر بلزوم البيوت في آخر الزمان وأوقات الفتن.

الحديث الثاني عشر

عن واقد بن محمد عن أبيه عن عبد الله بن عمرو قال شبَّك النبي ﷺ بين أصابعِه وقال كيف أنت يا عبد الله بن عمرو إذا بقيْتَ في حثالة قد مرجت عهودِهم وأماناتهم واختلفوا فصَاروا هكذا قال كيف يا رسول الله قال تأخذ ما تَعرف وتَدع ما تُنكِر وتُقبل على خاصتك وتدعهم وعوامهم رواه البخاري في بعض النُّسَخ والحاكم في المستدرك في آخر قتال البغاة من طريق عبد الله بن وهب عن يعقوب بن عبد الرحمن عن عمارة بن حزم عن عبد الله بن عمرو وقال على شرطهما ولم يُخرِجا شيئاً فيه وهذه طريقة أخرى غير طريق البخاري فازداد قوةً وصحَّة وفي رواية فيه ذكَرها رزين وابن الأثير في الجامع عنه قلت كيف أفعل يا رسول الله قال إلزَم بيتك واملك عليك لسانك.

الحديث الثالث عشر

عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه وفيه أنَّ رسول الله ﷺ قال كيفّ أنتَ إذا رأيت أحجار الزَّيت قد غرقت بالدَّم قلتُ ما خار اللهُ لي ورسولُه قال عليكَ بمن أنت منه قلتُ أفلا آخذ سيفي فأضعه على عاتقي قال شاركتَ القوم إذاً قلتُ فيما تأمُرني قال تَلزَم بيتَك

الحديث رواه أبو داود ورواه الحاكم في جهاد البغاة من حديث معمر عن أبي عمران الجوني عن عبد الله بن الصامت عن أبي ذرّ وقال على شرطهما وإنّما لم يخرجاه لأنه رواه حمّاد بن زيد عن أبي عمران عن المشعث بن طريف عن عبد الله بن الصامت ويقال المنبعث قلتُ ذكَره الذهبي بالتوثيق في الكاشف وخرج أبو داود الحديث من طريقه وقال لم يذكره في هذا الحديث إلّا حمّاد بن زيد فدلّ على أنّ طريق الحاكم هي المشهورةُ القويَّة.

الحديث الرابع عشر

عن أبي موسى عن رسول الله ﷺ أنّه قال في الفِتنة كسِّروا فيها قِسِيَّكم وقطّعوا أوتاركم والزموا أجواف بيوتكم رواه أبو داود والترمذي وفي رواية أبي داود وكُونوا أحلاس بيوتكم وعزاه ابن حجر إلى أحمد وابن حبّان قال وصحّحه القشيري في الإقتراح على شرطهما ومعناه يُعطي المعنى في المتقدم مع مراعاة شرطه.

الحديث الخامس عشر

عن عقبة بن عامر قلتُ يا رسول الله ما النَّجاة قال أمسِك عليك لسانك. ولْيَسعك بيتُك وابْك على خطيئتك رواه الترمذي وقال حديث حسَن وقد جآء من غير طريق وذكَره ابن الأثير في اللّواحق مِن جامِعه.

الحديث السادس عشَر

عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال ستكون فِتنٌ مَن تشرَّف لها تستشرفه فمَن وجد ملجأً أو معاذاً فليُعذبه رواه البخاري ومسلم.

الحديث السابع عشر

نحو الذي قَبله وفيه فمَن كان له إبلٌ فليلحق بإبِلِه ومن كانت له غنمٌ فليلحق بغنَمه ومن كانت له أرضٌ فلَيلحق بأرضهِ اللهم هَل بلَّغتُ رواه مسلم وأبو داود، . . . .

الحديث الثامن عشر

عن وابصة الأسدي عن ابن مسعود نحو ذلك قلتُ يا رسول اللهِ فما تأمرني إن أدركني ذلك الزمان قال تكفّ لسانك ويدكَ وتكون حِلساً من أحلاس بيتك رواه أبو داود في الفتن.

الحديث التاسع عشر

عن وابصة الأسدي عن حريم بن فاتك أنَّه لقيهِ فحدَّثه بحديث ابن مسعود في الأمر بلزوم البيوت عند الفتن كما تقدَّم قال فحلَف بالله الذي لا إلّه إلاَّ هو لَسَمِعَه من رسول اللهِ ﷺ كما حدثنيه ابن مسعود.

الحديث الموفي للعشرين

عن أبي هريرة قال كان رسول الله ﷺ يسير في طريق مكّة فمرَّ على جبلٍ يُقال له جُمّدان[1].

فقال سيروا هذا جُمدان سبَق المفردون قال وما المفردون قال الذاكرون الله كثيراً والذاكرات رواه مسلم والترمذي وعنده قالوا وما المفردون قالَ المستهترون[2] فى ذكر الله أي المولعون به بضعُ الذِّكرُ عنهم أثقالهم فيأتون يوم القيامة خفافاً قال ابن الأعرابي فرَّد الرجل إذا تفقَّه واعتزل النساء وخَلا بمرعاة الأمر والنّهي وقال الأزهري هم المتخلّون من الناس بذِكر الله تعالى قال القرطبي وإنما ذكر النبي ﷺ هذا القول بعد قوله هذا جُمْدان لأنَّه جبلٌ منفرد بنفسه هناك ليس بحذائِه جبل مثله فذكرَّه بهؤلاء المنفردين انتهى بحروفه من سلاح المؤمن وقيل في أبيات منها:

تفرّد فلولا الإنفراد وحبّه ... لَمَا ذكَر المختار للصَّحب جُمْدانا
أثار من المختار أشواق خاشعٍ ... إلى عهد غارٍ في حِراءٍ له زانا
فأبدا إلى تلك العهود تشوّق الكريم ... إلى العهد الكريم الذي بانا

---

(١) بضم الجيم وسكون الميم. كما في النهاية.

(٢) المستهترون: المولعون بذكر الله.

فلولا تكاليف الرسالة لم يزَل	على خير عهد هاج منه واشجانا
لذاك أخوة قال لولا رجآؤه الشهادة	لم يترك من البُعدِ إمكاناً[1]
فإن لم يعق عنها العوائِق فاعتمدِ	عليها وإلاّ فاخلُ في الدهر أحيانا
لِتقضي فيها ما أضَعت بغيرها	وتجلُوَ أكداراً وتغسل أدرانا
وتعمر أوقاتاً وتصلح فاسداً	وتمحو آثاماً وتنفي أحزاناً
فإسلامُك النفس الضعيفة من لظى	يحقّ ولو ضيِّعت مُلكٍ سليمانا
ولو كان ترب الأرض تبراً وفضَّةً	وحصباؤها والصّم درًّا وعقيانا
فكنُ مَثلاً لو كنت في الأرَض واحداً	ولم يخلق الرحمن غيرك إنسانا
فما العيش إلاَّ مثل أحلام نآئِم	وما لم يَدُم أضحى كأن لم يكن كانا
ستتركها إلاَّ كزاد ابن ياسرٍ	ونطفة مآءٍ في السياق واكفانا
فكن سَلماً للّهِ فيها مسلِّماً إليهِ	واترك من وَفَى لك أو خانا[2]
كما تركتَ بيت النبوءَة مريمٌ	فَعُدَّ لها ذاك التباعد إحسانا
واثنَى عليها ربُّها في كتابهِ	بذاكِ ولم يكره ولا كان شُنأنا
وهاجر إبراهيم هاجَر وابنها	وفارق ربُّ العلم موسى بن عمرانا
بغير قلًى حاشا رفيع محلِّهم	فهم صفوة الأبرار سِراً وإعلانا
ولكن إيثار الإلَه مقدَّمٌ	وإن ترك الإنسان أهلاً وخلاَّنا
وداراً وأوطاناً حساناً وجيرةً	ومَولى وسادات وعينا وأعيانا
وصِلهم جزآءً بالدعآءِ لحقِّهم	ولا تنسهم بعد المودَّة نسيانا
تُجاب وتعطى مثل ذاك تفضُّلاً	وتُرعى كما تَرعى وتجبر جبرانا

الحديث الحادي والعشرون

عن معقل بن يسار أنّ رسول الله ﷺ قال العبادة في الهرج كهجرةٍ إليَّ رواه مسلم والترمذي وله شواهد عند البخاري ومسلم عن أبي هريرة حديثان وعن سلمة بن الأكوع وعند أبي داود عن ثعلبة بن ضُبَيعة وعن المقدام وعن ابن عباس وعند الترمذي عن أم مالك البهزيّة عن سعد وأبي موسى وعند مسلم وأبي داود عَن أبي بكرَة فهذه عشرة أحاديث في هذا المعنى تركت شيئاً منها للإختصار صارت أحد وثلاثين وتسعة عشر صارت خمسين حديثاً.

---

(١) بقية الأبيات من هنا زيادة من المؤلف.

(٢) لم يستقم وزن هذا البيت.

وفي فضل الغُربة والخمول منها عن أير المؤمنين علي عليه السلام عن رسول الله ﷺ طلب الحقّ غُربة رواه شيخ الإسلام الأنصاري من طريق أولاد أمير المؤمنين عليه وعليهم السلام الصّادق عن الباقر عن زين العابدين رواه عنهم الجنيد والسري ومعروف والكرخي فتداوله أئمة الإسلام وأئمة الزهاد عملاً ورواية ومنها حديث بَدأَ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطُوبى للغُربآء رواه الترمذي وعبد الله بن أحمد في المسند من حديث ابن مسعود وقال الترمذي حديث حسنٌ غريب صحيح وروى مسلم مثل ذلك من حديث عبد الله بن عُمر بن الخطابِّ وهو الرابع والخمسون من مُسند ابن عُمر في جامع المسانيد وروى مسلم مثل ذلك من حديث أبي هريرة وروى الهيثمي مثل ذلك في مجمع الزوائد في باب أفَرَده في ذلك في الفتن عن تسعة من أصحاب النبي ﷺ وهم سعد بن أبي وقاص رواه أحمد والبزّار وأبو يعلى ورجال أحمد رجال الصحيح وعبد الرحمن بن شيبة رواه «ط» من طريق إسحَق بن عبد الله بن أبي فروة متروك وعمر بن الخطاب وهو في الصحيح لكن لم يقُل فيه فطوبى للغربآء، وسهل بن سعد رواه الطبراني في المعاجم الثلاثة برجال الصحيح غير بكر بن سليم وهو ثقة، وجابر بن عبد الله رواه الطبراني وفيه كاتب اللَّيث عبد الله بن صالح، وابن عبّاس وفيه ليث بن أبي سليم، والخدري وفيه عطية العَوفي، وسلمان وليس فيه فطوبى للغربآء رواه الطبراني وفيه عيسى بن ميمون، وابن عمرو رواه أحمد وفي حديث سهل وجابر أنهم سألوه ﷺ مَن هم فقال هم الذين يصلحون عند فساد الناس، وعبد الله بن عمرو بن العاص من طريق ابن لهيْعة رواه أحمد وط في الكبير وفسَّرهم بأنهم صالحون في أناس ليسوا كثيراً ومَن يعصيهم أكثر ممَّن يُطيَعهم وفي النهاية في مادة سلم ثلاثة كلّهم ضامِنٌ على الله أحدهم مَن يدخل بيته لسلام أراد أن يلزم بيته طلباً للسلامة من الفتن وقيل أنه إذا دخل سلم والوجهُ الأولُ، وروى البخاري من حديث ابن عُمرِ أَنَّ رسول الله ﷺ قال له كنْ في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وروى ابن ماجة من حديث أنس مثل الأحاديث المتقدمة وروى الترمذي عن عمرو بن عوف مِثل ذلك وزاد في روايته فطوبى للغربآء الذين يصلحون ما أفسد النّاس من بعدي من سُنّتي وروى عامر بن سعد عن أبيه سعد بن أبي وقّاص أنّه كان في أَيْلَه فجَآءَه ابنُه عمر فلمّا رآه سعدُ قال أعوذ بالله من شرِّ هذا الراكب فجآء فنزل فقال نزلتَ في إبلك وغَنمِك وتركت الناس يتنازعون المُلك بينهم فضرب سعد في صدره وقال اسكتْ سمعتُ رسول الله ﷺ يقول إنّ الله يُحبُّ العَبد التّقي الغَني الخَفي رواه مسلم وعن مُعاذ عن رسول الله ﷺ

قال إن الله يحب الأتقيآء الأخفيآء الذين إذا غابوا لم يُفتَقدوا وإذا حضروا لم يُدعوا ولم يُعرَفوا أولئِك مصابيح الهُدى يخرجون مِن غبرآء مُظلمة رواه ابن ماجة وهو أَعمّ وأجمع من حديث سعد لأنه لم يشترط الغنى في محبَّة الله لهم وهو يوافق أحاديث فضل الفقر والفُقرآء وهي صحيحة شهيرة فهذه خمسون حديثاً في العزلة وفضلها لكن فيها حديثان في الخمول وهما حديث سعد وحديث مُعاذ وشُعبة في الغربة لأن الخمول والغربة يَتأسّيان البُعد والعزلة وذلك أنّ الغريب بين الناس يكون صامتاً خالياً ولا يتكبّر ولا تُقضى منه الحوائِج ولا ينافس أجناسَه على الدنيا وامثال ذلك وكذلك الخامِل فقد جمعهما مع المعتزِل قلّة الدّواعي إلى الفتن والكبر والمنافسَة كما قال:

فلا باب لي يُغشَى ولا جاه يُرتجَى ولا جار لي يجمع لفُقد حميَّتي

وأما تفسيرهم في بعض الأحاديث الذين يصلحون عند فساد الناس فذلك لازمٌ لأنهم لم يُحمدوا ويهنّأ لهم بمجرَّد الغُربة مع الفساد فهم غربآء صالحون للجمع بين الأحاديث والله أعلم.

فصلٌ فيما يعضد هذه الأخبار النبويَّة من الآيات القرآنية وما يُستخرج منها من الفوائِد النُّظريَّة وهي سبعة عشر وجهاً.

الوجه الأول: قوله تعالى: ﴿**إنَّا عرضنا الأمانة على السَّماوات والأرض والجبال فأبَين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان أنه كان ظلوماً جهولاً**﴾ وإنَّما كانت حجةً على ذلك لأنَّ الله تعالى ذمَّ الإنسان على اختياره لتحمُّل الأمانة ولتعرّضه لذلك وعدم إبآئِه له وفراره عنه حيث وثق بنفسه في ذلك كما ورد في سبب ذنب آدم وداود عليهما السلام فيما رواه الحاكم في المستدرك ولا شكَّ أن المخالِط للناس باختياره يتعرَّض لذلك مُختاراً له فإن الخلطة وسيلة إلى تحمّل أماناتٍ كثيرة لا تجب إلّا معها وبسببها لما يجب بالخلطة من الحقوق. والوسآئِل بمنزلة المتوسَّل إليه في الكراهة والدليل على ذلك الكتاب والسنّة والإجماع.

أمَّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿**فإن خفتم ألَّا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت إيمانكم ذلك أدنى أن لا تُعولوا**﴾ أيّ أن لا تجورُوا فنَهى عن الإستكثار من النكاح الحلال حيث يُخاف أن يكون وسيلة إلى الذّنوب.

وأمَّا السُّنَّة فأَحاديث كثيرة منها حديث النَّهي عن الشُّبهات لقوله فيه وإنَّ حمِى الله

محارُمه ومن يَرْعَ حول الحمى يوشك أن يقع فيه ولذلك كأن حكم الشَبهَة الكراهة على الصحيح من أقوال العلمآء ومن ذلك أحاديث النهي عن الجلوس على الطرقات وهي صحيحة صريحة في ذلك فإن رسول الله ﷺ لمَّا نهاهم عنها شقَّ ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله أنها مجالسنا ولا بُدَّ لنا منها فقال لهم فإذا أبَيتُم إلَّا ذلك فأدُّوا الطريق حقَّه قالوا وما حقّه قال مُروا بالمعروف وانهوا عن المنكر وردُّوا السلام واهدوا الضَّال وغُضوا البصر وكُفُّوا الأذَى وأعينوا المظلوم. وفي رواية الملهوف وأحسنوا الكلام، ورّد مجموع ذلك في أحاديث متفرقة روى بعضها البخاري ومُسلم وأبو داود عن أبي سعيد الخُدري وروى بعضها أبو داود عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة وروى مسلم منها حديثاً عن أبي طلحة وروى الترمذي مِنها حديثاً عن البرآء بن عَازب فهذه خمسة أحاديث أوردها ابن الأثير في جامع الأصول في الفصل الثالث في كتاب الصّحبة من حرف الصاد ولها شواهد أُخَر في مجمع الزَّوائد فصار معناها متواتراً وهي نصوصٌ في هذا المعنى وهذا في زمانه ﷺ وأهله خير أُمَّةٍ أُخرجت للناس ومخالطهم مُعانٌ على الخير ومُستفاد من أفعالهم وأقوالهم كل خير.

وأمَّا الإجماع فلا خلاف في كراهة ما يكون وسيلة إلى الذنوب من الأمور المباحة وقد أجاد من قال في ذلك، إنَّ السلامة من سلمى وجارتها، أن لا تمرَّ بواديها على حال.

ومن ذلك أنَّ النبي ﷺ نَهى الشَّباب عن القُبلة في الصَّوم ورخَّص للشّيوخ كما يأتي بطُرقه في الوجه التاسع، وكم بنَى العلمآء على هذه القاعدة من الأحكام التي يطول شرحها ومن أشهرها مخالطة السلطان العادل فإنها صالحة لأهل القوَّة في الزُّهد والورَع والتقوى الذين طال ارتياضهم على الزَّهادة ووضع النِفس وأمِنوا من حب الرِّفعة والتكبُّر على الناس واعتادوا الحذَر من هفوات الجَنان في الشِّركِ الخفيِّ وفلتات اللِّسان في كل أمرٍ منهي عنه وقاموا بحق النصح الواجب لأئمة المسلمين وعامَّتهم وعلى هؤلآء تحمل الحديث المتقدم لمعاذ وهو الحديث السابع أن النبيّ ﷺ عَهِد إلينا في خمس مَن فَعَلهنَّ كان ضامناً على الله عزَّ وجلَّ وجعل الرابعة منهنَّ مَن دخل عَلى إمام يريد بذلك تعزيره وتوقيره رواه الحاكم وصحّحه ورواه أحمد من طريق أخرى ومَن لم يكن كذلك في قوَّة الزهادة والتَّقوى والرياضة فالبعد أولى به وأحزم وأحوط له لِما رَوَى ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنَّه قال مَن أتَى السُّلطان افتتن رواه أبو داود والنَّسائي والترمذي وقال حديث حسنٌ غريب لا نعرفه إلَّا من حديث الثَّوري.

قلتُ وكفَى بـالثوري في الثِّقـة والحفظ والأَمانـة والإتقان ورجـال مَن فوقـه رجال الصحيح فأنَّه رواه في الصَّيد الثوري عن إسرائيل بن موسى عن وهب بن منبـه عن ابن عباس وروى له شاهداً من حديث أبي هريرة فقال حدثنا محمد بن عيسى حدثنـا محمد بن عبد حدثنا الحسن بن الحاكم النَّخعي عن عدي بن ثابت عن شيـخ من الأَنصار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بمعنى حديث مُسَدَّد يعني حديث ابن عباس المتقدِّم وقال ومَن لزم السُّلطان افتتن وزاد، وما إن زاد عبـدٌ من السلطان دنوّاً إلا ازداد من الله بُعـداً وهذا أهون في أوَّله وأشدّ في آخره وهو مما سكت عليه فالـظاهر أَنـه إسناد حسن والمجهـول تَـابعي والله المستعان وبيـان هذه الفتن التي في مخـالطة السلطان العـادل أنَّ الدنيـا قد تكون في يده وهي محفوفة بالغرور قال تعالى: ﴿وأنَّه لحب الخير لَشديد﴾ وقال تعالى ﴿وتحِبُّون المال حباً جمًّا﴾ حتى قال تعالى: ﴿لخير أمَّةٍ.وأخـرى تحبّونها لنصر من الله وفتح قريب﴾ والسُّلطان العادل يُحبُّ التقوى والمتقين فتميل نفوس المتقين إلى محبَّة أطلاع السُّلطان على ما بينهم وبين الله من الخير فيقعُون في الرِّيـآء وقد صـح في الحديث أنَّ يسير الريآء شِرك رواه الحاكم من حديث معـاذ وقال هـذا حديث صحيـح ولا تحفظ له علَّة وهو كما قال بعد البحث ويعضده حديث عائشـة مرفوعاً الشِّرك في هذه الأُمَّة أخفى من دبيب النَّمل رواه الحاكم في تفسير آل عمران وابن حبان في صحيحه وقـال الحاكم صحيـح الإسناد وفي البـاب عن أبي سعيد رواه أحمـد وفيـه عن أبي مُـوسى وأبي بكـر وحذيفة ومَعقِلٍ ابن يسار رواهـا الهيثمي وله شـواهد أُخَـر منها حـديث من سمَّع النـاس بعلمه سمَّع اللهُ به سامِع خلقِه وصغَّـرهُ وحقَّره رواه أحمـد من حديث عبـد الله بن عمرو وأنه رواه لعبد الله بن عُمر فبكى ابن عمر حين سَمعه.

ومن ذلك خوف النِّفاق فقد روى البخاري من حديث ابن عمر أنَّ ناساً قالوا له إنَّا ندخل على سلطاننا فنقول بخلاف ما نتكلَّم به إذا خرجنا قال بن عمر كنَّا نَعُدُّ هذا إنفاقاً على عهد رسول الله ﷺ وهو كالتفسير لما رواه البخاري عن أنس وأحمد عن أبي سعيدْ إنكم لتعملون أعمالاً هي أدقّ في أعينكم من الشَعر كنَّا نعدُّها من الموبقـات على عهد رسول الله ﷺ.

وروى الحاكم في آخر كتـاب التَّوبـة من المستدرك عن عبـد الله بن الصَّامِت عن أبي قتادة عن عباده نحو ذلك.

وروى الحاكم في الفتن عن ابن مسعود أنه ذكر فتنةً فقال أن الـرجل ليخـرج من

بيته ومَعه دِينه فيرجع وما معه شيءٌ منه يأتي الرجل لا يملك له ولا لنفسه ضرّاً ولا نفعاً فيُقسِم له بالله (لَذَيْتَ[1] وذَيْت) فيرجع ما خَلا من حاجته بشيء وقد أسخط الله عليه قال الحاكم صحيح الإسناد على شرطهما.

وفي البخاري عن ابن أبي مُليكة أدركتُ ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ قد شهدوا بَدراً كلُّهم يخاف النفاق على نفسه وحديث عمر في ذلك مع حذيفة معروف.

وعن الحسن البصري ما خافَه إلَّا مُؤمن ولا أَمِنَه إلَّا منافق وقد كان أمير المؤمنين علي عليه السلام منصوصاً عليه مخصوصاً بالبرآءة من النفاق وأنه لا يحبّه إلَّا مؤمن ولا يبغضه إلَّا منافق فمن كان ضعيف الرياضة لنفسه لم يتيَقَّظ لخفيَّاتَ مداخل الشيطان والنَفس في ذلك فربما حبط عملُه وهو لا يشعر وقد خوَّف اللهُ المؤمنين أن تحيط أعمالهم وهم لا يشعرون في أيسَر من ذلك وأظهر وهو رفع الصَّوت عند رسول الله ﷺ وتأَخَّر ثابت بن قيس عن حضور مجلس رسول الله ﷺ من أجل ذلك حتَّى بَشَّره رسول الله ﷺ أنَّه من أهل الجنَّة كما ثبت في الصحاح فكيف لا يخاف على نفسه الفتنة مَن عرف منها الوقوع في المهلكات عند الخلطة أو خاف ذلك وجرَّبه غير مرَّة.

ومن ذلك أنه يُخافُ على مخالط السُّلطان أن يخافه أكثر من خوف الله أو يرجوه أكثر من رجآء الله أو يذكره أكثر من ذكر الله أو يشكره أو يحبّه كذلك أو نحو ذلك ولو في بعض الأوقات والغفلات فيلحقه بذلك عقاب الله وسخطه وسَلب توفيقه وألطافه لقوله تعالى: ﴿قل إن كان آباؤكم﴾ الآية وقوله تعالى: ﴿يُحبونهم كحبِّ الله﴾ الآية وكيف يُؤمَن مثل هذا من الظَّلوم الجهول والله تعالى يقول لرسوله المعصوم ﴿أمَّا مَن استغنى فأنت له تَصدَّى وما عليك ألَّا يزَّكى وأمَّا من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهَّى﴾ ونزل صدر سورة عبس في هذا فإذا كان في حال المصطفى المعصوم كيف حال غيره؟ نسأل الله العفو والعافية.

ومن ذلك أن الذي يخالط السلطان يُخاف عليه من فتنة الكبر والتَّرفُّع على الناس فإنه يَعزُّ بعزِّ السلطان العادل والسلطان مُعانٌ على نفسه ببركة عدله وفضله واضطراره إلى ما هو فيه للدفع عن الإسلام والمسلمين والمخالط له من غير ضرورة ولا مُجاهدة للنَّفس ولا تحرير نيّة صالحة مخذول يتسلَّط عليه الشيطان ويمكر به ويُرذيه ويوقعه في

---

(١) كناية عن الكلام.

الكبر وهو لا يشعُر وقد قال تعالى في جهنم فبئس مثوى المتكبرين وصحَّ في الحديث أنه من كان في قلبه مثقال حبَّةٍ من خردل من كبر لم يشم رائِحة الجنَّة رواه مسلم وغيره من حديث ابن مسعود وفي الوعيد على هذا الذنب أَحاديث فاجعة ذكرها ابن الأثير في حرف الكاف من جامع الأصول وينضم إلى هذا ما ورد فيمن احتقر مُسلماً فقد صحَّ أن احتقار المسلم يكفي صاحبه من الشرّ رواه مسلم والخلاص من هذه الذنوب بصلاح القُلوب والإخلاص وإنما الفرار وسيلةٌ إلى ذلك وعونٌ عليه وفطامٌ للنفس الخبيثة من العادات المستحكمة المستقرَّة المكتَسَبة من الأهل والأصدقاء والخلطآء في طول العُمر من الصِّغَر إلى الكِبَر بحيث يُعدُّ التارك لها من المجانين فلا يزول هذا الطبع المستحِكم إلا بلطف الله تعالى ورياضة قويّة ومجاهدة ومعاهدة مصحوبة بلطف الله واستعانته وتوفيقه.

وقد نبَّهَ رسول الله ﷺ على أنَّ الخلّو يلازم الإخَلاص بقولِه سبعةٌ يُظلهم اللهُ في ظل العرش يوم لا ظل إلاَّ ظلُّه ثم ذكرهم وذكر أنَّ أحدهم رجلٌ تصدَّقَ بصدقة وأخفاها حتى لا تعلم شماله ما أنفقت يمينه وذكر فيه أيضاً أن رجلاً ذكر الله خالياً ففاضت عيناه ١ وهو حديث متَّفق على صحَّته فقولنا خالياً إشارة إلى إخلاصه بغير شك ولم يقل مخلصاً وإن كان الإخلاص هو المقصود بالخلوة لأن الإخلاص في حضرة الناس قد يدخلُه خفيّ الرِّيآء الذي هو أخفى من دبيب النَّمل فلا يشعر به المخلص ويلتبس عليه ومع الخلوة تتقطع أسباب الرِّياء وتتقطع عروقه ولذلك كانت صلاة النوافل في البيوت أفضل منها في المساجد بل أفضل منها في مسجده ﷺ فقد روى الجماعة الستَّة كلُّهم عنه ﷺ أنه قال أفضل الصلاة صلاة المرءِ في بيته إلاَّ المكتوبة قال هذا في المدينة النبويَّة فدخل في ذلك مسجده المعظَّم يوضَحه أنه كان يتنفَّل في بيته وليس بينه و بين المسجد إلاَّ الجدار.

ومن ذلك كانت الحسنة بعشرٍ إلى سبعمائِة. إلاَّ الصَّوم متفق على صحته وذلك لخفآءِ الصوم عن الناس ويشهد لذلك نصُّ القرآن الكريم على أنَّ إخفآء الصَّدقات خير من إبدآئِها فلو لم يكن في الخلوة إلاَّ قوَّة الإخلاص والأمان من الشرك الخفي والنفاق وخصاله الثلاث التي هي الكذب في الحديث والخلف في الوعد والخيانة في الأمانة فإنَّ ذلك كلّه لا يكون إلاَّ بواسطة المخالطةولو لم يكن إلاَّ خوف بعض ذلك واليسير منه لكان داعياً إلى العزلة كافياً ووازِعاً عن الخلطة واقياً وقد طال الكلام في هذا الوجه الأول كراهة الوسآئِل إلى الذنوب والأسباب فيها لأن البلوى به عامَّة والمصيبة فيه طامَّة والله المستعان.

الوجه الثاني: ما يخاف من تغيير خلطآء السُّوء للطبيعة الصالحة على تقدير وجودها وذلك معلوم بالتجارب المستمرَّة قال الله تعالى: ﴿**واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل اللّهِ إليك**﴾ ومن أعظم ما يدلُّ على ذلك من كتاب الله تَعالى قوله سبحانه: ﴿**وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذاً لاتخذوك خليلاً ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذن لأذقناك ضِعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً**﴾، فانظر إلى هذا الوعيد الشديد لحبيب الله وخليله المغفور له ما تقدَّم وما تأخَّر وأن الخلطة هي سببه ومنه حديث كل مولود يُولد على الفطرة وإنما أبواه يُهوِّدانه وينصِّرانه حديث متفق على صحَّته وأخِلاَّء السُّوء يعملون في الكِبرَ عمل الوِلدان في الصِّغِر وفي الحديث المرء على دين خليله ولذلك قِيل:

إذا كنتَ في قوم فصاحب خِيارهم ولا تصحب الأنذال تردى مع الرَّدِي
عن المرءِ لا تسأل وسَل عن قرينِه فكل قرينٍ بالمقارن يقتدي

ومنه قصَّة آدم وحوّآء مع الشيطان قال الله سبحانه ﴿**فدلاَّهما بغرور وقاسمهما أني بكما لمن الناصحين**﴾ الآيات وليحذر العاقل من ثقته بعقله وحلمه فإن عصمة آدم مع قربه من الله تعالى وتقدُّم تحذير الله له من الشيطان ما حالت بينه وبين كيد الشيطان ولذلك شُرعت الإستعاذة بالله منه وفي ذلك إشارة إلى أنه لا نجاة للعبد إلَّا باستعاذة الله ولذلك قال تَعالى: ﴿**إيَّاك نعبد وإياك نستعين**﴾، كذلك ورَد ما وَرَد في إعانةِ الله لمن أراد إعانتَه من الخلفآء بوزير صِدق أن نسي ذكَّره وأن ذكَر أعانه بوزَرآءَ صدقٍ كذلك وللقاضي العادل بملكين يُسدِّدانه قال الله تعالى: ﴿**ولولا فضل الله عليكم ورحمتُه ما زكَى منكم من أحدٍ أبداً ولكنَّ الله يزكِّي من يشآء**﴾ وهذا مما يتفضَّل الله به على عبده بعد التمكين التام بالقدرة والبيان المتكرِّر وبعثة الرُّسل وإنزال الكتب وتواتُر العِبر والموقظات والمذكِّرات فسبحان مَن له الحجّة والحكمَة والفضلُ والمِنَّة وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الوجه الثالث: أنه قد ثبت في الحديث المتفق على صحَّته أنَّ في الجسد مضغةً إذا صلُحت صلُح الجسد كلُّه وإذا فسدت فَسد الجسد كله ألاَ وهي القلب وله شواهد وعُلم صحَّة هذا المعنى بالتجارب وهو إجماع العقلآء ولا شك أنَّ فساده في الغفلة عن المهمَّات وعن تقديم الأرجح على المرجوح وعن النَّظر في العواقب وفيما ينبغي

تعظيمه وتقديمه وما ينبغي التّهاون به والزُّهد فيه قال الله تعالى: **﴿أولَئِك كالأنعام بل هم أضلّ أولَئك هم الغافلون﴾** والخلطة أعظم أسباب الغفلة والذهول عن العاقبة وبها تحصل في القلب القساوة التي هي أُمّ الآفات القلبية قال الله تعالى: **﴿ليجعل ما يلقي الشيطان فتنةً للذين في قلوبهم مرضٌ﴾** والقاسية قلوبهم وقال: **﴿فويلٌ للقاسية قلوبهم من ذِكر الله** وفي الخشوع والخاشعين آيات كثيرة ولا شكَّ أن التفكُّر والتيقُّظ والخشوع يلازم الخلوة لفراغ القلب لأسباب ذلك وهو في الخلطة على العكس من ذلك والقلب لطيف يتأثَّر بأدنى مُؤَثِّر ويتكدَّر بأدنى مكدِّر كما تأثر العين بلطيف القذى والمرآة بيسير الأَذَى فتأمل ذلك حقَّ التأمُّل والله الهادي وحسبك في هذا الوجه تدبُّر آيتين في كتاب الله تعالى آية تدلّ على مقدار الخشوع وهو قوله تعالى: **﴿إنَّما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبُهم﴾** الآية وآية تدلّ على أن الخشوع يختصّ بأَهل الإنفراد في غالب الأَحوال خصوصاً عند تغيُّر النَّاس وهي قوله تعالى: **﴿ذلك بأن منهم قسِّيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون وإذا سمعوا ما أُنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق﴾**، وفي الحديث عن أبي الدَّردآء قال كنَّا عند رسول الله ﷺ فشخص ببصره إلى السمآء ثم قال هـذا أوان يُختَلس العلم من الناس حتى لا يقدروا منه على شيء فقال زياد بن لبيد الأَنصاري كيف يُختلس العلم منَّا وقد قرأنا القرآن فوالله لنَقْرأنَّه ولنُقْرأنَّه أبنآئنا ونسائنا فقال له رسول الله ﷺ ثَكلتك أُمّك يا زياد إن كنتُ لأَعدك من فقهآء أهل المدينة هـذه التورَاة والإنجيل عند اليهود والنصارى فماذا يُغني عنهم؟ قال جبير فلقيتُ عبادة بن الصَّامت فأخبرته بالذي قال أبو الدردآء فقال صدق أبو الدرداء إن شئت لأحدثنك بأوَّل علم يُرفع من الناس الخشوع. يوشك أن تدخل المسجد الجامع فلا ترى فيه رجلاً خاشعاً رواه الترمذي في كتاب العِلم من جامعه وقال حديث حسن غريب ورواه النسائِي في العلم من سُننه أيضاً لكن من حديث عوف بن مالك وصدقه شداد بن أوس.

الوجه الرابع: إن العزلة وسيلةٌ إلى حفظ اللسان من قبيح الكلام ومكروهه وفُضوله وما لا يعني الإنسان منه فقد تواتر تعظيم خطره وَعُلِم من الكتاب والسنّة والتجارب وما أشدَّ الخَطر في ذلك مع عدم الحاجة إليه خصوصاً على قول مَن يقول أنَّ المتكلِّم في الغير بما يكرَه لا تجزيه التَّوبة حتى يُخبر ذلك الغير بما قاله على التَّفصيل فيبريه على علم بذلك وهو مذهب الشافعي ولَو لم يَرِد في ذلك إلَّا ما في سورة النُّور من تعظيم حديث الإفك وسماعه والخوض فيه وقوله تعالى: **﴿مَا يلفِظُ من قول إلَّا لديه رقيبٌ عتيد﴾** وقوله: **﴿لا خير في كثير من نجواهم إلَّا مَن أمَر بصدقةٍ أو معروف أو إصلاح بين الناس﴾**

وقوله: ﴿ولا يَغتب بعَضكم بعضاً أيحبّ أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله أن الله تواب رحيم﴾ وفي الحديث أن الرجل ليتكلّم بالكلمة من سخط الله ما كان يظن أن تبلغ ما بلغت يكتب الله له بها سخطة إلى يوم يلقاه وإن الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما كان يظن أن نبلغ ما بلغت يكتب الله له بها رضوانه إلى يوم يلقاه رواه مالك في الموطأ والنسائي وابن ماجة بزيادةٍ حَسنة والترمذي وقال حديث حسن صحيح وهو من حديث محمد بن عمرو بن علقمة عن أبيه عن جده عن بلال بن الحارث المُزني وله شاهد عن أبي هريرة متفقٌ عليه لكن بغير سياقه والمعنى مُتقارب وفي الحديث عن عبد الرحمن عن الأعرج عَن أبي هريرة أنه ﷺ ذكرَ الفتنة وإسراف اللّسان فيها كوقوع السيف رواه في الفتن على شرط مسلم وقال المُزّي رواه مسلم وأظنه وهما من الناسخ وفي حديث آخر بعد ذِكر الفتنة اللسان فيها أشد من وَقع السَّيف رواه د ت ف من حديث زياد الأعجم عن عبد الله بن عمرو بن العاص وفي رفعه خلاف وهو الصحيح فإذا عضدت هذين الحديثين بما ورد في السيف والدماء عظم الأمر فإذا تقرر هذا الخطر الجليل في الخلطة فإن كلمة السخط المخوفة لا تكون إلّا فيها وأما كلمة الرضوان فإنها ممكنة في الخلوة لأنّ كلام الله وذكره وحمده والثنآء عليه واستغفاره أفضل الكلام وهو في الخلوة ممكن بل هي من مظانّه والوسآئل إليه ومن سَلِم من كلمة السخط في الخلطة ما سلم من استماعها وعدم القيام بما يجب من إنكارها غالباً ومن ذلك حديث سليمان الأعمش أنّ رجلاً مات على عهد رسول الله ﷺ فقال رجلٌ أبشِر بالجنّة فقال رسول الله ﷺ وَمَا يُدريك لعلّه تكلّم بما لا يَعْنيه أو بخِل بما لا يُغنيه رواه الترمذي وقال غريبٌ وعن كعب بن عُجْرة مرفوعاً مثله رواه الطبراني في الأوسط بإسناد جيِّد ذكره الهيثمي فيما جآء في عيشه ﷺ من كتاب الزُّهد ولهما شاهد حسن رواه الحاكم في تعبير الرؤيا من المستدرك عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال اجتمع نسآءُ المؤمنين عند عائشة (رضي الله عنها) فقالت إمرأةٌ منهنَّ واللهِ لا يعذّبني الله أبداً إنما بعث رسول الله ﷺ على أشيآء ذَكَرْتها وقد وَفيتُ فأُتيَت في منامها فقيل لها أنتِ المُتألّية على اللهِ فكيف بقولك فيما لا يعنيك ومَنعك فيما لا يُغنيكِ فرجعَت إلى عائشة فأخبَرتها وتابت إلى اللهِ تعالى وَيشهد لذلك الحديث الآخِر مِن حُسنِ إسلام المرء تركه ما لا يَعنيه ويشهد للفرق بين ما يعني الإنسان وما لا يَعنيه أنّ القذف يُوجب الحدَّ على القاذف بالنصّ والإجماع وما ورد في ذلك من الوعيد الشديد وأمّا الزوج فلا حَدَّ عليه لحاجته إلى ذلك بل يُدْرَأ عنه الحدُّ باللّعان فطوبى لمن أمسك

الفضل من قوله وانفق الفضل من طولِهِ.

ومن الشكوى من أفعال الله وما في معناها ومنه الكـلام على المذنبينَ والمبتـدِعة والظَّلمةِ بما فيهم لا سيما الأموات من غير ثمرة للكلام ولا قصد صالح إلَّا مجرَّد العادَة في استحـلاّء انتقاص النـاقصين وإظهار الترفّع عن مثـل حالهم ممن لعلَّه أنقص منهم وأبعَد من الله تعالى وقطعَ الوقت الـواجب شَغله بالمهمـات بذلـك وإضاعتـه فيه وعـدم اغتنام نعمة الصِحّة والفراغ ومقابلتها بشغل الوقت بالشُّكر كما قال تعالى: ﴿فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب﴾ ولا يعدم الشاغِل لوقتِ الفراغ بذلك من مؤاخذة واستدراج وقساوة قلب ولو لم يَخف إلَّا خَسـرة الفَوت عنـد هجوم المـوت، ولو حَضَـرهُ مَن غَابَـة لكان له مُعظِّماً أفما يخاف أن يُعدّ بذلك من المنافقين أو من أهـل الوجهين الممقـوتين ولذلك حرَّمه بعضهم مع ما في ذلك من العار حتى كان رؤسآء المشركين يتنزَّهون عنه، وفيه فساد ذاتِ البين فنستغفِر الله ونسأله العافية من ذلك فهذا نوع من الذنوب قَـد لهجَ الناس به وقَلَّ مَن يَعُدُّه ذنباً من أهل العِلم دَعْ عنك العامَّة فكيف بالنَّميمة التي صحَّ في الوعَيد عليها أنَّه لا يـدخل الجنَّـة قَتات وهـو النَّمام، وخـرج - د - في الأدب من حديث زهير عن العلآء عن أبيه الأعرج عن أبي هـريرة أنَّ مِن أكبـر الكبآئِـر إستطالـة المرء في عرِض أخيه بغيـر حقّ ومن أكبر الكبـائِر السَّبَّـان بالسَّبَّـة إنفرد بـه. د. وهو من حـديث عمرو بن أبي سلمة عن وكذا الغيبة التي روي من طُرق أنها أشدّ من الزِّنـا ذكر طرقها الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائِد ومجموعها قـويّ رواها بهـذا اللَّفظ من طريق الطبراني عن جابر وأبي سعيـد الخُدري وبلفظ أربى الـرِّبا إستـطالة الـرجل في عِـرض أخيه من طريق أبي يَعلى بسندٍ صحيح ورواه في الأدب من حـديث سعيد بن زيـد وزاد بغير حق ورواه البزار بثلاثة أسانيد أحدها صحيح ورجال الآخر ثقات وفي رجال الثالث رجل ضعيف فالجملة خمسة أحاديث في ذلك وتعليلها بيِّنٌ في حديث.

الدَّواوين عند الله ثلاثةٌ: ديوانٌ لا يغفره وهو الشرك بالله، وديوان لا يتركُه وهو حقوق المخلوقين، وديوان لا يَعبأ به وهو ما بينه وبين عبدِه رواه صاحب النَّهج من حديث علي عليـه السلام عن رسـول الله ﷺ ورواه كذلـك أحمد في المُسنـد لكن من حـديث عائِشة رضي الله عنها وكذلك سآئِـر آفات اللِّسـان مِن شهادة الـزُّور والكِذب على كثـرةَ أنواعه وأعظمها على الله وعلى رسوله قال تعالى: ﴿ولو تقوَّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحدَ عنه حاجزين﴾ إلى غير ذلك من الآيـات الشديـدة في ذلـك، وتـوَاتَـر في الحـديث أن الكـذب على رسـول الله ﷺ مِن

موجبات عذاب النار مَتى كان عمداً ومن ذلك أن يروي ما يظنّه كذباً لما وِرَد في الحديث أن فاعِل ذلك أحد الكاذبين ومنه الكذب في الرؤيا الصالحَة لِما ورد وتَواتَر أنها من الله فالكاذب فيها كاذب على لله وقد ورد الوعيد الشَديد على الكذِب في الرؤيا كلِّها كيف الصَّالحة حتَّى شدَّد على المرأة أن تُري ضرَّتها ما ليس عندها وفي ذلك حديث المتشبِّع بما لم يُعطَ كلابِس ثوبي زُور ثم الكذب على الصَّحابه والأئمة والعلمآء والصالحين ومَن يُقتدى به ثَم على سآئِر المؤمنين ثم خلف الوعد وسباب المؤمنين وانتقاصهم وما لا يكاد يُحصى كل ذلك لا يكون إلاَّ في الخلطة ولذلك قيل أنَّ العبادة عشرة أجزآء تسعة منها في العزلة والعاشر في الصَّمت وقد تضمَّنته العزلة.

ومن أشد ما ورد في اللِّسان مما لا يعتاد الإحتراز منه وتشتدّ البلوى به حديث رواه أبو داود بإسناد قويّ عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال مَن تعلَّم صَرف الكلام ليتَسَبَّى به قُلوب الرجال أو الناس لم يقبل الله منه يوم القيامة صَرفاً ولا عدلاً ورواه ابن الأثير في نهاية الغريب في الكلام على قدر الحاجة قال وإنما كره ذلك لما يدخله من الرِّياء والتَّصنيع ولما يخالطه من الكذب والتزَّيُّد وهو من صَرف الدراهم أي فضل بعضها على بعض وذلك يَكُون في الشِّعر أكثر فليحذْر منه والله المستعان، وفي شرح البخاري لابن بطَّال أحاديث كراهية الشعر مطلقاً وقد ضعَّفها ابن جرير الطبري وعارَضها بالأحاديث في بعض الشعر ولكن يُستحب العمل بها فيما يتَّضح أنه مقرِّب إلى الله وخرَّج الحاكم في الطبّ من المستدرك حديث زياد بن علاقة عن أسامة قال شهدتُ رسول الله ﷺ والأعراب يسألونه علينا حرجٌ في كذا علينا حَرجٌ في كذا لِأشيآء ليس بها بأسَ فقال عِباد الله وضع اللهُ الحرَج إلاَّ مَن اقترف من عِرض أمرءٍ مُسلم ظلماً فذلك الذي حرَّج وهَلك وفي روايةَ اقترض بدلاً مِن اقترف وصححه الحاكم والدارقطني ورواه الحاكم بأسانيد كَثيرة عن عشرةٍ من أئِمة الحديث كلّهم عن زياد بن علاقة عن أسامة كما تقدَّم ووثَّق الحاكم زياد بن علاقة وأثنَى عليه وقال أنَّه لا عِلَّة للحديث إلاَّ أن الصحابي ليس له راوٍ سوى زياد بن علاقة وردَّ على من قَدَح بذلك وبَيَّن كَمَ للبخاري ومسلم في الصحيحين من نحو ذلك وفي حديث لا يبلغ المؤمن حقيقة الإيمان حتَّى لا يَعيَب مؤمناً بِعيب هو فيه ذكره ابن الأثير في حرف الحآء مع القاف من نهاية الغريب ورجوع الضمير إنما هو إلى المعيب لحديث الغيبة وهو له شاهِد وله شواهِد غيره ومثل هذا يُذكر في طلب محاسِن الأخلاق وفضآئِلها وإن لم يُعرَف سنده وصحَّته فمن أجْل مجموع ما ورد في خطر اللسان إنِّي أُجَدِّدُ التَوبة

والإستغفار من جميع ذنوبي عامَّة ومن جميع ذنوب الكلام خاصَّة وأعتذر إلى كل مَن علم منّي شيئاً مِن ذلك واسأل الله القُبُول.

الوجه الخامس: عدَم الإطلاع في العزلة على كثير من ضرورات الفقرآء والمساكين وبالمخالطة يتحقَّق الإنسان ضروراتهم مَرَّة ويسمعهم يشكونها مرَّة فلا يصدّقهم في بعض الأحوال وقد يُحَرم الإنسان المضطرّ حينئِذٍ تارةً للكسل وتارةً لغضب عليه مِن سوءِ الأدب في السؤال وتارةً لتُهمته بالكذب في شكواه وتارةً للشُّح نعوذ بالله من ذلك كلِّه وقد تقع عليه حينئِذٍ مؤاخذات لا يشعُر بسببها فنستغفر الله ونتوب إليه، كما أخرج الحاكم في سبب بلوى يعقوب عليه السلام لفُقد يوسف عليه السلام أنَّ ذلك لمَّا اشتدَّ عليه أوحى اللهُ إليه أنَّه بسبب يتيم صائِم جاءهم فحرموه، وقال في آخر حديث طويل في ذلك أن الله تعالى قال ليعقوب أما علمتَ أَنَّ أَحبَّ عبادي إليَّ الأنبيآء والمساكين وصححه الحاكم.

الوجه السادس: أنَّ الفقرآء وأهل الحوائج قد يسألون بالله تعالى فلا تُقضى حوائجهم وفيه حديثان شديدان وإن لم يصحَّا فالورع والأدب يقتضي العمل بِهما أحدهما عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ مَن استعاذَ باللهِ فأعيذوه ومن سأل باللهِ فاعطوه رواه أبو داود والنسائي من حديث الأعمش عن مجاهد عن ابن عمر ورواه الحاكم وقال على شرطهما وإنما لم يُخرجاه لاختلاف أصحاب الأعمش عليه فهذه علةٌ وعلَّة أُخرى وهي أنَّ الأعمش مدلِّسٌ ولم يصرِّح بالسماع الحديث الثاني عن أبي نهيك عثمان بن نهيك عن ابن عباس مرفوعاً مثله رواه أبو داود ولم يخرج لأبي نهيك سواه ولم أعرف له توثيقاً ولا جرحاً وفي سنده مُدلِّسان من رجال الجماعة واختلف عن خالد بن الحارث أحد رواته فقال عنه نَصر بن علي بن نصر مَن سأل بوجه الله وقال عنه عبيد الله بن عمر الجشمي من سأل بالله ونصر بن علي ممن يُحب قبول الزيادة منه فانه ثِقة من رجال الجماعة وعبيد الله من رجالِ أربعةٍ منهم وهُمْ ح وم ود وس والحديثان مع هذا ليشهد كلَ منهما للآخَر ولكن حَمل الأمر على الوجوب دون الإستحباب غير مُجمع عليه ولا متحقّق وجوبه ويؤدِّي في بعض الأحوال إلى مفاسد وحَرج فالبُعد أسلَم وأَحزِم والله أعلم وأرحم خصوصاً وقد يُمنَع الإنسان حينئِذٍ ما لا يغنيه بسببٍ من الأسباب المتقدم ذكرها والله المُسَلِّم.

الوجْه السَّابع: أنَّ في البُعد ترك التعرُّض لحقوق الضيف وحقوق الجوار في

الغالب وفيهما من الإخبار ما ذكره ابن الأثير في جامعه والهيثمي في مجمعه وأحاديث حق الجوار آكذ وأكثر فأما أنَّه لا يؤمِنُ مَن لا يأمَن جارُه فمتواتر وكذلك توصية جبريل عليه السلام فيه حتى كاد يؤرِّثُه وعن أمّ سلمة (رضي الله عنها) قال رسول الله ﷺ لا قليل من أذى الجار رواه الطبراني ورجاله ثقات خرج رسول الله ﷺ فقال لا يصحبنا اليوم مَن آذى جارَه فقال رجلٌ أنا بُلتُ في أصل حائِط جاري قال لا تصحبنا من حديث الحِمَّاني مُختلف فيه ومنه حديث المرآة كثيرةِ الصلاة والصوم وهي تؤذي جيرانها بلسانها قال ﷺ هي في النار رواه أحمد والبزَّار من حديث أبي هريرة ورَجاله ثقات وحديث لأن يزني بعشر نسوة أو يسرق من عشرة أبيات أيسرّ عليه من أن يفعل ذلك مع جاره رواه أحمد والطبراني من حديث المقداد ورجاله ثقاتٍ وفي حديث أنس ما آمَن مَن بات شبعاناً وجاره جائِع سنده حسن وعن ابن عَباس نحوه ورجاله ثقات كلاهما عن النبي ﷺ وكذلك الحقوق في كثير من الزيارات والشفاعات وفي شرح ابن أبي الحديد أنَّ مَن اعتزل وتفرَّغ لعبادة الله سَامحه أهل هذه الحقوق ولم يَجدوا عليه ومن لم يفعل ذلك لم يستطع القيام بجميع الحقوق ولم يُسامَح في شيء وأن قام بحقَ البعض دون البعض مع الخلطة كان أقوى سَبباً لعدم المسامحة وإثارَة الأحقاد وفي ذلك يقول بعضهم.

إذا أنتَ عاشرت الأنام جميعهم ... تَعبتَ ولم تَقْضِ الحقوق ولم تُرْض
وإن ترضَى بعضاً دون بعضٍ من الألى ... صحبتَ أتاك الشَّر من ذلك البَعَض
فدعَهم بلا حقدٍ ربِّك مخلصاً ... ففي سَعةٍ مَن يترك النَّفل للغرض

الوجه الثَّامِن: السلامة من فتنة الغضب وما يترتب عليه من العداوات والمظالم والتألُّم والمفاسد التي لا تُحصى وقد دلَّ على ذلك الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنَّ رجلاً قال له أوصِني قال لا تغضب قال أوصني قال لا تغضب قال أوصني قال لا تغضب وفي مسند ابن عمر أن رجلاً قال ما ينجيني من غضب الله قال لا تغضب فخذها ممَّن أوتي جوامع الكَلِم وما يعقلها إلاَّ العالِمون وكم من فتنة في العالم تعاظمت وتفاحَشَت فيها الشُّرور وهَتكِت فيها الأعراض وسُفِكت فيها الدمآء وقطعت فيها الأرحام وهتكت فيها المحارم وأوجَبت غضب الرَّب العظيم عزَّ وجلَّ وأوجبت عذابه الشديد بسبب الغضب بل هو سبب معظم الفِتَن في العالِم فنسأل الله العافية مع ما فيه في العاجل مِن ألم القلب وتنغيص العَيش ومِن ثَمّة حرم القضآء بالحق على القاضي العادل عند الغضب وما ذلك إلاَّ لأنَّه يملكُ العَبد ولا يملكه العَبْدُ فنعوذ بالله منه وأيضاً

فإنه يثير الكِبر وقد تَقدم التحذير من الكبر وأنّ يَسيره يُحرِّم الجنة وأنه ردآء الربّ عزّ وجل لا ينبغي إلاَّ لَهُ وأنَّ مَن نَازعه في ردآءِ الكبرياء عذَّبه كما ثبت في صحيح مسلم في حديث أبي سعيد وأبي هريرة مَعاً ولابن قيِّم الجوزيّة كلام نفيس في ذلك ذكره في آخر كتاب الجواب الكافي ينبغي النَّظَر فيه ولولا طوله لنقلته إلى هنا.

الوجه التاسع: ترك الفتوى في الخلافيَّات فإن المفتي إن أَفتى بالتشديد مطلقاً خالف السّنة وخاف أن يشدِّد الله عليه لتشديده على المسلمين من غير علم يقين وإن افتى بالرُّخص خاف استرسال مَن لا ورع له ووقوعهم في المعاصي واعتذارَهم به وزيادتهم فيما افتى به والكذب عليه والتَّحريف لما قاله وتضييع حقوق الله وحدوده بالتَّعدِّي من الرخصة إلى الحرام فإن رسول الله ﷺ أَفتى الشَّيخ بالرُّخصة في القُبلة للصآئِم ولم يُفت الشّاب بذلك لخوفه أن يتعدى ولم يأذن لمُعاذ لنحو ذلك وقد تقرَّر في حديث الشّبهات أنّه يدلُّ على أَنَّ مَن خاف التعدّي يكون المباحُ له شُبهةٌ مكروهة وإن رجع المفتي إلى الترجيح وكان من أهله فرخَّص في بعض وشدَّد في بعضَ تحمَّل العهدة وفي الحديث مَن أفتى بغير علم كان إثمه على مَن أفتاه وفي روايةٍ لغير ثَبتٍ رواه أبو داود والحاكم من حديث أبي هريرة وفي صحّته نظر ويشهد له حديثِ وإلاَّ كان عليك إثم الأريسيين رواه البخاري وغيره وكذلك أحاديث مَن دَعا إلى ضلاله فتُوبع عليها.

والفتوى بأقوال أهل العلم من غير المجتهد مختلَفٌ في جوازها بل ادعى جماعة تحريم ذلك بالإجماع كما أوضحتُه في كتاب القواعد وقد اشتهر عن السَّلف من الصحابة رضي الله عنهم كراهية الفتوى بالرأي والبُعد منها كما ذكره الدَّارمي وغيره ومَن ترك الفتوى في مواضع الإختلاف والإشتباه وَرَعاً وخوفاً من الفتوى بغير علم لم يؤاخذه الله تعالى لأنه سبحانه نهى عن ذلك حيث قال: **﴿ولا تَقفُ ما ليس لك به علمٌ﴾** وفي شرح البخاري لابن بطّال في الباب الرابع من كتاب الإعتصام كان زيد بن ثابت وأبيّ بن كعب وجماعة من السَّلف يكرهون السؤال في العِلم عمَّا لم ينزل ويقولون إذا نزلت النَّازلة وُفّق المسؤول عنها ويرون الكلام فيما لم ينزل من التكلف قال مالك أدركتُ أهل هذه البلد وما عند أحدهم علم غير الكتاب والسنّة فإذا نزلت نازلةٌ جمع الأمير لها مَن حضر من العلمآء فما اتفقوا عليه أنفَذَهُ وأنتم تكثّرون المسآئِل وقد كرهها رسول الله ﷺ

فإن قيل فقد جآءَ الأمر بسؤال العلمآء.

فالجواب أنَّ ذلك عما تقرَّر وَجوبه والنهي عما سكت الله عنه ولم يتعبَّد فيه لشيءٍ وقد سُئِل ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿لا تسألوا عنْ أشيآء﴾ فقال ما لم يُذكَر في القرآن فهو مما عفى الله عنه ألا ترى أن الله تعالى لم يُجب اليهود عن سؤالهم عن الروح لمَّا تكن مِمَّا تُهمّ الحاجة إلى علمه.

وفي الحديث أنَّ من سَنَّ سُنَّةً سَيئة كان عليه إثمها واثم مَن عمل بها جآء ذلك من طُرق حتى روى البخاري ومسلم من حديث ابن مسعود لاَ تُقتل نفسٌ ظلماً إلَّا كان على ابن آدم الأوَّل كِفلٌ من دَمِها لأنه كان أوَّل من سن القتل وفي المُسند عن ابن مسعود لا تُقتَل نفسٌ ظلماً. حديث آخر بنحوه وللحاكم نحو ذلك عن أنس في تفسير الصافَّات وعن حذيفة في تفسير الإنفطار.

فمِن أجل ذلك رجعتُ عن تحمّل العهْدة في كلِّ ما صدر مِنِّي من الفتوى فبما وقع فيه الإختلاف والتعارض المستوي أو المتقارب ولم يتَّضح فيه الأمر والله يتقبَّل مني ذلك ويهديني إلى كل ما لي فيه الخير والخَيِرَة ومن تمام الإحتراز من ذلك بل من تمام حسن الخلوة أن يكون في أرض فيها مَن يفتي العامّة أو قريباً منها حتى يكفيه عهدة الفتوى غيره إن كان من أهلها ويرجع إليها فيما يعرض له ان لم يكن من أهل العلم.

فإن قلتَ ترك الفتوى ممكن مع الخلطة أيضاً.

قلتُ نعم لكن فيه مخاطرة من وجهٍ آخَر وهو خوف أن يكون قد كتَمَ علماً يعلمه ومن كتَم علماً يعلمه أُلجم بلجام من نار فكان البُعد أسلَم وإن كان القويّ أنَّ الرأي ليس بعلمٍ وصاحبه ليس بعالِم فالبُعد من الخَطَرين كلاهما أجزم وأسلم والله سبحانه أعلم.

الوجه العاشر

أنَّ الخلطة سَبَبُ اتصال الأضياق والكروب بالنفوس والقلوب فإن الإنسان يرى ويسمع من ذلك ما يَكدِّر عليه النّعم ويوقعه في النّغَص والوحشة ويملأ قلبه من الجنات والأحقاد والعدوان، والعزلة راحة وسلامة من هذا كلّه ولذلك كانت جامِعة لخير الدَّارين وقُرّة للقلب والعين.

الوجه الحادي عشر

عدم الإطلاع على ذنوب الناس وعيوبهم وعدم الإطلاع على القرائن الدَّالة على ذلك الغارسة لاعتقاده في القلوب.

الوجه الثاني عشر

عدم الوقوع في الفِتن المُدركة بالحواس كالنَّظر لما لا يقدر عليه ولا يصبر عنه وسماع ما يُثير فتنة الحبّ أو يُوقع في شرِّ الغضب قال الله تعالى: ﴿**قل للمؤمنين يغضُّوا من أبصارهم**﴾، وقال الحكمي:

وكنتَ إذا أرسَلت طرفك رآئِداً ... لقلبك يوماً أتعبتك المناظرُ
رأيت الذي لا كلُّه أنت قادرٌ ... عليه ولا عن بَعضِه أنت صابرُ

وسماع ما لا يَستحلّه ولا يقوم بما يجب من إنكاره وسماع ما يثير فتنة الحب لما لا يجوز أو فتنة البُغض لأمرٍ لا يجوز البُغض عليه وقد خرج الحاكم من حديث عائشة الشِرك أخفَى في أُمتي من دبيب النَّمل وأدناه أن تُحبّ على شيءٍ من الجَور أو تَبغَض على شيءٍ من العَدل وهل الدِّين إلاَّ الحبُّ والبُغض وقد تقَّدم أوله وقد أمر الله بغضّ البصر وقال: ﴿**إنَّ السَّمع والبَصر والفؤاد كلُّ أولَئك كان عنه مَسُؤولاً**﴾ والعزلة عونٌ على حِفظ الحواس.

الوجه الثالث عشر

تَرك التَّقيَة والمداراة وعدم الحاجة إلى المعاريض في الكلام وعدم الضرورة إلى الوقوع فيما يكرهه الإنسان من مساويء الأخلاق والأفعال والهفوات وعدم المُساعدة على بعض الأمور البواطل بشيءٍ من ذلك.

الوجه الرابع عشر

السَّلامة من الحَسد برؤية ما يتجدَّد من النِّعم على الخَلق خصوصاً الأعدآء وكذلك السلامة من التَّشفِّي بما يتجدَّد عليهم من النِّقمَ والسلامة من اليسير منها ومن العقوبة على الواقع في ذلك.

الوجـه الخـامس عشـر

عدم الشَّحنآء فقد تكاثرت الأحاديث بأَنها تمنع المغفرة من دون سآئِر ذَنـوب أهل الإِسـلام ففي الموطّـأ وفي مُسند أحمـد من ثلاث طـرق وهو أحـد وسبعون ومـائة وفي د وت عن أبي هريرة عنه ﷺ تُعرض الأَعمال في كل خميس واثنين فيغفر الله عزَّ وجلَّ في ذلك اليوم لكل امرىءٍ لا يُشرك بالله شيئاً إِلَّا امرءاً كان بينه وبين أخيه شحنـاء فيقول اتركوا هذين حتى يصطلحا وفي رواية إِلَّا المتهاجِـرين وفي أخرى إِلَّا المهتجِـرين وعن جابر تُعرض الأَعمال يوم الأثنين والخميس فَمن مستَغفرٍ فيغُفر له ومن تآئِب فيُتاب عليـه ويُرَدُّ أهل الضغآئِن بضغآئِنهم رواه ط في الأوسط ورجاله ثقات وعن ابن مسعود وأسـامة نحو ذلك رواهما الطبـراني وعن أبي بكر الصـدِّيق إذا كان ليلة النِّصف من شعبـان غَفَر الله لعباده إِلَّا ما كان من مُشرك أو مشـاحِن لأَخيه رواه البـزَّار وعن أبي هريـرة مثله وعن عوف بن مالك وعن معاذ مثله ورجاله ثقات وعن أبي ثعلبة نحـوه وعن ابن عمرو نحـوه وعن أبي أيُّوب صارت أحد عشر حديثاً وفي تحريم التَّهاجر فوق ثلاث نحو ذلـك ومنها عن ابن مسعـود لو أنَّ رجُلين دخـلا في الإِسلام ثم اهتجـرا لكان أحـدهما خـارجاً من الإِسـلام حتى يرجـع يعني الظالم رواه البـزَّار برجـال الصحيح والحـاكم وقال صحيـح والسلامة من هذا في العزلة والبُعد من ذلـك يحسم أسباب المهـاجَرة أو يُقلِّلُهـا فيمكن الصَّبر على القليل منها وفي سنن (د) بسند صحيح هجر المسلم سنَه كسفك دمه.

الوجـه السـادس اشـر

السَّلامة من مخقَّرات الذنوب أو استقلال الإستغفـار فقد روى عـوف بن الحارث عن عـائشة (رضي الله عنهـا) وهي عمَّته من الـرَّضاعـة أنَّه ﷺ قـال إِيَّاكم ومحقَّـرات الذنوب فإِن لها مَن الله طالباً رواه النسائِي وابن ماجة ورجالـه ثقات رفعـاء وهو مـأخوذ من خوف الطلب وذلك أن الصغآئِر لو عُلمت فإنما تُغفر في الآخرة ولذلك عُوقب بعض الأنبيآء بها في الدنيا كآدم ويعقوب وأيّوب وسليمان وداود وفي عقوباتِهم تمحيص ورفـع درجات والسُّنَّة سؤال العافية والتسبُّب فيسأل الله العفو والعافية والتـوفيق فإِن تـرك جميع الذنوب أسهل من عقوبةٍ واحدة من عقوبات بعض المقرَّبين على بعض المحقَّرات.

الوجـه السابـع عشـر

حفظ الـوقت وهو من أعـظم المهمـات لأنـه رأس مـال الأعمـال إِن حُفِظ رُجِيَت

الفائدة وإن أُضيع بطلت وهو العُمر الموهوب لمن أراد أن يَذَّكَّر أو أراد شكوراً لنعمة من الله تعالى لإكتساب الفضآئِل والتَّسبب إلى رحمة الله التي هي سبب النجاة وليس به عوض لأن من فرَّط لا يُعوَّض بعُمر ثاني ولا يستدرك العمل في وقت آخر وضياعه يقوم مقام قَصَرِه بل مقام عدَمه بل كان عدمه أنفع لمن كسَب فيه ما يضرُّه ويوقعه في العذاب فإذا حُفظ من الضياع في الشواغل الضَّارَّة. والغَير النافعة كان حِفظه أقوى أسباب الفوز والسلامة والنعمة والكرامة وإلَّا كان سبب الحسرةِ والنَدامةِ والخسران الأعظم في القيامة وليتذكر الإنسَان قوله تعالى: ﴿أوَ لَم نعمِّركم ما يتذكر فيه مَن تذَكَّر﴾ وقوله: ﴿اقترب للنَّاس حسابهم وهم في غفلةً معرضون﴾، وقوله: ﴿وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم﴾ وقوله: ﴿كأنَّهم يوم يرونها لم يلبثوا إلَّا عشيةً أو ضحاها﴾ وسبب ضياع الوقت خصلتان:

إحداهما: طول الآمل وظنّ إمكان الإستدراك وهي رُعونةٌ واضحة لأنه ظنٌّ لا يستند إلى أَمارة فكَم فاجأَتِ المنايا الأَقويـآء والأَصحَّآء والصّغار وَالملوك بل الأَنبيـآء والأولّيآء وكفى بقصة سليمان عليه السلام على عظيم منزلته عِند الله وعظيم مملكته على أنّ طويل الحياة مثل قصيرها يعود كأن لم يكن.

وثانيتهما: شَغَل الوقت بما يضرّ أو لا يفيد وهما كالمتلازَمين فإن مَن طال أملُه سَآءَ عمله وقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿أو لم نعمِّركُم ما يتذكرٌ فيه مَن تذكَّر﴾ أنَّه الستّون السَّنة وفي الصحيح لقد أعذر اللهُ إلى رجل عمَّره ستين سنة وكذلك اتفقوا على أنَّ مجانبة كل صاحب تُفسد مخالطته الوقت وسَبَب يقين القلب من قواعدهم في تصحيح البدايات التي لا تَصِحّ النِّهايات إلَّا بعد صحّتها وقالوا في مراتب التوبة أنَّ توبة الخاصَّة من تضييع الوقت فاسأل الله تعالى تمام نعمته وأوفر نصيب من لطفه ورحمته إنه جوادٌ كريم رؤوفٌ رحيم وهو حسبنا ونعم الوكيل له الملك وله الحمد والله على كل شيءٍ قدير ولا حول ولا قوَّة إلَّا بالله العلي العظيم وصلى الله على حبيبه محمَّد وآله الطَّاهرين وسلَّم.

فصلٌ ثم أعلم أن الخلوة غير مقصودة لنفسها وإنما هي وسيلة إلى ترك المآثم والمهالك والتفرُّغ للإشتغال بالطاعات والمحافظة للفضآئِل بَعد الفرائِض ومن لم يشتغل بذلك في خلوته خُشي عليه مِن الخِذلان فإنه وإن خلا من الناس لم يخل من النَّفس والشيطان. فابدأ بإصلاح قلبك وتطهيره من الحسَد والغِلّ والعُجب والريآء والكبر ونحوها من الخبآئث الباطنة وحافظ على قواعد خصال الخير وأُمّهاتها مثل الصبر الذي

هو أساسها وحسبك أن الله مع الصَّابـرين وأنَّه يُحب الصـابرين وإن ذلـك كتابـه المُبين ولذلك بدأ الله بهم في قوله: ﴿الصَّابرين والصادقين﴾ الآية وخصَّهم بالأجر الذي هو بغير حساب وأقسم أن الإنسان لفي خُسر إلَّا الذين آمنوا وعملوا الصالحـات وتواصـوا بالحق وتواصوا بالصبر وَوَعدا الواحِد من المؤمنين بغلب عشرة ثم اثنين بشرط الصبر فاصبر وما صبرك إلَّا بالله كما قال الله لخـاتم رُسل الله وفي الحـديث ومن يتصبَّر يصبِّـره الله، وإن خفِت كيد عَدوٍّ فانظر إلى قول الله تعالى: ﴿وإن تصبروا وتتّقوا لا يضرّكم كيدهم شيئاً﴾ وقوله تعالى: ﴿وأن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله﴾ وقال نوح وهود في ذلك فكيدوني جميعاً ثم لا تُنظِرون، وكذلك قصة إبراهيم مع قومه وعلى ذلك مضى الأنبيآء والأوليـآء، ولولا دِفاع الله الناس وفي قراءة دَفع الله وكذا أن الله يدافع عن الذين آمنوا وفي قراءة يَـدفع، ومن تمـام الصبر أن تعلم أنـه لا بُد منـه فالصبـر المثمر للسلامة خيـر من الصبر المثمِـر للمهالك ومما قيل في ذلك:

ولا بُـدَّ مـن مِثـل صبـر التَّـقـيِّ ... أو فـوقـه فـي الـهـوى والـغِـرَر
واغـوى الـغـواةِ صبـورٌ عـلى الْقبيـح الـعسيـر الـعـظيم الـخـطر
وليس يخـاف الـعفيف الـفتـوع ... إلَّا الـفـوات لأِدنـى الـوطـر
فـوازنِ إذا فـات مـا بـيـنَـهُ ... وبين الـعـذاب وإحـدى الكُبَـر

وكُذلك التوكل على الله وهو مُقدَّم في الرُّتبة بعد توحيـد الله على جميع الأعمـال وبه يبلغُ العبُد إلى ما يطلبهُ من الأحوال قال الله تعالى: ﴿وإليه يرجع الأمر كلُّه فاعبده وتـوكَّل عليه﴾ وقال: ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبُه وكفى بأنَّ الله يُحب المتوكلين﴾ بنصِّ الذِّكر المبين وبأنهم يدخلون الجنة بغير حساب كما اتفقـوا على صحَّته في حـديث ابن عبـاس في السَّبعين ألفاً وبـه يحصُل جمـع القلب على الله وهـو زاد السـآئِـرين إلى الله وأنيسهم في الوحشة وغناهِم عند خوف الفاقة وعند نزولها وعزُّهم عنـد خوف المعتـدين ونجـاتهم من مكائِـد الكآئِـدين وبه تفـرغ قلوبهم من الهمـوم والشَـواغـل وإن لم يَـذُق المختلي حـلاوة التوكَّـل ويحرث ثمـراتِ مُصابـرته يمـلأ الشيطان قلبـه من الـوسـواس والمخاوف نعوذ بالله من ذلك وعن أبي ذرّ عنه ﷺ في قوله تعالى: ﴿ومَن يتّق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ ومن يتوكل على الله فهو حسبُه﴾ لو أنَّ الناس كلهم أُخذوا بها لكفتهم رواه النسائِي وابن ماجة.

ومن ذلـك التَّواضـع وفي الحـديث أنكم تغفلون أفضـل العبـادة التـواضـع وقـال

عبد القادر زاحمني الناس في جميع المقامات إلّا مَقام وضع النَّفس فما زاحمني عليه أحد ولو لم يكن في التواضع إلّا رياضة النفس على البرآءة من الكبر وقد تقدَّم عظيم خطَره وجليل ضرره فَلْيعتقِد المختلي ما هُو الحَقّ من أنَّ الخلوة إنَّما هي عبادَة الضُّعفآء الذين هم صيد الشياطين إذَا خرجوا إلى الناس وأنَّ أهل القوة والمرتبة الرفيعة هم الذين لا تضرهم المخالطة بل يُصْلحون الناس بخلطهم ويقومون بحقوقهم ويعلّمون جاهلهم ويُعينون ضعيفهم وينصرون مُحِقَّهم ويخذلون مُبطِلهم وأنَّ حسنةً واحدةً من حسناتهم قد تكون خيراً من جميع أعمال المختلي.

وفي مسند أحمد مرفوعاً المؤمن الذي يُخالط النَّاس ويصبر على أذاهم خير من المؤمن الذي لا يُخالطهم ولا يصبر على أذاهُم بل لولا جهاد المجاهدين أو صدقات المتصدّقين ما حصلت له خلوتُه ولا طابت. فليُمط عن قلبه خيالات العُجب الباطلة فإنه في منزلة كبير من العَجَزة والعجائز لكنه جُهد المُقِل وحيلة مَن لا حيلة له وخير من الهلاك.

وفي الحديث يأتي زمانٌ يُخيَّرُ الرَّجلُ فيه بين العجز والعجوز فمَن أدرَكه فليختر العجز على العجوز، فليشتغل المتخلّي بالتقرّب إلى الله تعالى بالدعآء للمجاهدين والمحسنين وسآئِر المسلمين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد الأمين وعلى آله الطاهرين آمين.

فَصلٌ أعمّ آيةٍ نزلت في وجوب الجهاد على الجميع على كل حال قوله تعالى ﴿انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله﴾. ونحوها: ﴿وقاتلوا المشركين كافَّةً كما يُقاتلونكم كافَّة﴾ وأخص آيةٍ نزلت فيه وأكثر بياناً قوله تعالى: ﴿ليس على الضعفآء ولا على المرضَى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرجٌ إذَا نصَحوا الله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفورٌ رحيم ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولَّوا وأعينهم تفيض من الدَّمع حزناً ألَّا يجدوا ما ينفقون إنَّما السَّبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنيآء﴾. ونحوها وما كان المؤمنون لينفروا كافَّة، واختُلف أيّهما النَّاسخ لآية التَّشديد فقال السُّدي الأُولى وقال عطا الآخرة واختُلف في الضعفآء فقال الحاكِم والواحدي هم غير المرضَى مِن أصحَّاء البدن الذين يشقّ عليهم المشي ولا يَجدون راحلةً.

ومن النَّاس مَن ردَّهم إلى العَجَزة بالزَّمانة ونحوها وآخِر الآية تدل على قولهما

حيث قال: ﴿ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم﴾ ويدل عليه ما رواه أبو جعفر الباقر عن أُم سَلَمَة أنَّ رسول الله ﷺ قال الحج جهاد كل ضعيف رواه أحمد عن وكيع عن القاسم بن الفضل عن الباقر عنها وهذا إسناد صحيح والقاسم من رجال مسلم وبقيّتهم رجال ع ورواه ابن ماجة أيضاً عن أبي بكر بن أبي شيبة عن وكيع به وهو حُجَّة قويَّة لأن الحج لا يراد إلَّا في حق الصحيح من الضعفآء ولله الحمد ولِأن الزَّمانة من أنواع المرض.

وفي كتاب الإجماع أجمعوا على أنَّ الجهاد لا يجب على المريض ولا على الفقير الذي لا يجد الزَّاد.

وأجمعوا على أنَّ دفاع المشركين عن بيضة الإسلام فريضة وعلى أنَّ الجهاد من الأَئِمة له فضلٌ عظيم، انتهى، وسَنَد الخلاف أنه فضيلة أو فريضة في غير الدفاع قوله تعالى بعد تفضيل المجاهدين على القاعدين وكُلًّا وَعَد اللهُ الحُسنى خصوصاً مع قوله تعالى في القاعدين غير أُولي الضَّرر فإنَّهُ تبيَّن بذلك على أنَّ المفاضلة إنما هي بين المجاهدين والقاعدين الذين لا عذر لهم وهُمُ الذين وعدَهم الله الحُسنى أمَّا أهل الأعذار فلا فضيلة للمجاهدين عليهم لحُسن نيَّتهم لو استطاعوا بدليل قوله تعالى غير أولي الضَّرر وبدليل الحديث أن في المدينة قوماً مَا سلكتُم وادياً ولا كذا ولا كذا إلَّا كانوا معَكم فيه حَبَسهم العُذر ويدلُّ على ذلك من الحديث ما تقدم في حديث أبي سعيد الخُدري وهو الحديث الخامس فتدبَّره وأمثاله والله أعلم فالجهاد الواجب بالإجماع هو الدفاع على مَن استطاع والعُذر المُسقِط له بالإجماع عدم الزاد كالحج والجهاد المختلف قصدهم إلى ديارهم. اعني مختلف في أنَّه فريضة أو فضيلة والعذر المختلف فيه عدم الراحلة كالحج والله أعلم.

تمَّ كتاب الأمر بالعزلة بحمد الله العزيز الديان والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلَّم

رسآئِل مُتنَوعة وأَجوبة عِدَّة
وبُحوثٌ في مواضيع شَتَّى
لِكوكَبَة من العلمآء
الأفاضِل

حقّ الصغيرة في فسخ نكاحها بعد البلوغ
جواب سؤال للبدر الأمير رحمه الله

قال:

تحققَّت ما ذكر من قضية المرأة التي زوّجت صغيرةً فلما بلغت من التكليف تبرَّأت من العقد وفسخت نفسها فماذا حكمها، أقولُ.

قد ثبت أن أحد أركان عقد النكاح رضآء المكلَّفة فمن زُوِّجت صغيرة ثم بلَغت ثبت لها الحق الذي كان لها وهو رضاها سوآء زوَّجها أبوها أو غيره وقد روى أحمد بن حنبل وأبو داود والدارقطني وابن ماجة أنَّ إمرأة بكراً جآءت إلى رسول الله ﷺ فذكرت أنَّ أباها زوَّجها وهي كارهة فخيَّرهَا النبي ﷺ وفي رواية أنها قالت قد أمضيتُ ما صنعه أبي ولكن أردتُ أن أعلم النسَآء أنه ليس للآبآءِ عليهن سبيل، هذا لفظهُ أو معناه، إذا عرفت هذا فرضى من زوَّجها أبوها صغيرةً معتبر عند بلوغها كمن زوَّجها غير أبيها إذ لا دليل على سقوط رضاها بعد بلوغها بل رضاها ثابت لها وأمَّا الإستدلال على أن مَن زوَّجها أبوها صغيرة لا يعتبر رضاها بعد بلوغها كما قاله أهل المذهب بأنَّ أبا بكر رضي الله عنه زوَّج رسول الله ﷺ عائشةِ رضي الله عنها وهلاَّ فسختَ نكاحه قالوا فلما لم يُخبرها دلَّ على أن من زَوجها أبوها صغيرةً ثم تكلَّفت فليس لها الفسخ فهو استدلال باطل لأن ثبوت الفسخ والخيار فَرع كراهة المرأة مَن زُوِّجت به وهي صغيرة وعائشة رضي الله عنها كان أحب شيءٍ إليها في الدنيا رسول الله ﷺ وقُرّة عينها البقآء في عقد نكاحه وقد ثبت في الأحاديث أنه لمَّا أنزل اللّهُ آية التَّخيير وهي قوله تعالى: ﴿يآ أيها النبي قل لأزواجك أن كنتُنْ تردن الحياة الدينا﴾ إلى قوله: ﴿سراحاً جميلاً﴾ ذكر ﷺ لعائشة ذلك فقالت أني أختار الله ورسوله والدار الآخرة الحديث. فالذي أختاره وأَدِينُ به ثبوت الخيار للمرأة المذكورة في السؤال وأنه لا بُد من اعتبار رضاها وأن زوجها أبوها وفيما ذكرناه من الدليل ما يغني عن زيادة التطويل لِمن همّه الحق والله يقول الحق وهو يهدي السَّبيل. هـ.

انتهى.

وسُئِل البدر الأمير رحمه الله عن قوله ﷺ صلاة في مسجدي هذا بألف صلاة فيما سواه الحديث. هل تختصّ المضاعفة بنفس مسجده الذي كان في عصرِه دون ما زِيد فيه فقد زِيد فيه زيادات كثيرة.

فقال:

إن الإضافة في مسجدي للعهد الخارجي وهو الذي كان في عصرِه ﷺ وزاده توكيداً بقوله هذا فإنه إشارة إلى المحسوس وهو الموجود في عصره بالزيادة فيه غير داخلة في المضاعفة وقد تكلّف الناس لإدخالها ويَروون حَديث مسجدي مسجدي ولو زِيد إلى صفآء أو نحو هذا اللّفظ وقال العلمآء أنه حديث غير صحيح انتهى. ثم بعد هذا راجعتُ سبل السلام شرح بلوغ المرام وإذا فيه الإشارة إلى مسجده ﷺ الموجود في عصره قال النووي لقوله في مسجدي والإضافة للعهد، قلتُ وبقوله هذا ومثل ما قاله النووي من الإختصاص نقل المصنّف معنى ابن حجر عن ابن عقيل الحنبلي وقال آخرون أنه لا اختصاص للموجود حال تكلُّمه ﷺ بل كل ما زِيد فيه داخلٌ في الفضيلة.

قالوا وفائِدة الإضافة الدّلالة على اختصاصه دون غيره من مساجد المدينة لا أنها للإحتراز عما يُزاد فيه.

قلتُ: بل فائِدة الإضافةِ الأمرين معاً وقال مَن عَمَّ الفضيلة فيما زِيد فيه أنه يشهدِ لهذا ما رواه ابن أبي شَيبة والديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة مرفوعاً لَو مُدَّ هذا المسجد إلى صنعآء لكان مسجدي وروى الديلمي مرفوعاً هذا مسجدي وما زيد فيه فهو منه وفي سنده عبد الله بن سعيد المقبري وهو واهٍ وأخرجَ الديلَمي حديثاً في معناه إلّا أنه معضلَ وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر أو عمرو حديثاً في معناه سقناه في سبل السّلام إلّا أنَّ فيه متروكاً ولا يخفى أنه لا يتم به المدَّعى من أن الزيادة لها حكم المزيد فيه انتهى من سبل السلام ببعض اختصار. هذا كلّه في مسجد المدينة، وأمّا قوله ﷺ وصلاة في المسجد الحرام مُشترك يُطلَق على مكّة نفسها على ما هو الأظهر في قوله تعالى: ﴿إنما المشركون نَجسٌ فلا يقربوا المسجد الحرام﴾، إذ المراد لا يَقربوا مكة نفسها وقوله: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام﴾ ففي الروايات أنه أُسري به ﷺ من بيت أم هاني وروي من المسجد نفسه وغير ذلك فيقوى احتمال أنَّ ما زِيد في المسجد الأصلي الذي كان على عهده ﷺ داخلٌ في المضاعفة ويحتمل أنه يختص به وهو الأرجح عندي والله أعلم. **إنتهى**

بحثٌ في زِيارة النسآءِ للقُبور
بين الحظر والإِباحة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله في التيسير، لعن الله زوارات القبور الخ.

قال في حاشية إبراهيم خالد رحمه الله على الأزدهار وتُرد النسآء عن الخروج مع الجنازة للتشييع إلى قوله وكذا يُمنَعن من زيارة القبور الخ.

أمَّا الطرف الأول فدليله ما أَخرجه ابن ماجة عن علي رضي الله عنه قال خرج رسول الله ﷺ فإذا نسوةٌ جلوس فقال ما يُجلسكنّ قُلنَ ننتظر الجنازة قال هل تَغسلن قُلن لا قال هل تحملن قُلن لا قال هل تُدلين فيمن يدلي قُلنَ لا قال فارجعن فأزوراتٍ غير مأجورات وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ ليس للنِّسآءِ أجرٌ في اتّباع الجنآئِز رواه الطبراني في الأوسط وفيه مجاهيل وعن أنس بَن مالك قالَ خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرأى نسوةً فقال تحملنه قُلن لا قال أتدفننه قُلن لا قال فارجعن فأزورات غير مأجورات رواه أبو يعلى الموصلي وفيه الحارث بن زياد قال الذهبي ضعيف ذكر هذين الخبرَين في مَجمع الزوائِد.

فإن قلتَ إن مجموع هذه الأدلة تفيد التَّحريم ويؤيدها الحديث الوارد في فاطمة عليها السلام وإن كان مذكوراً في الجامع في زيارة القبور فكيف الجمع بينها وبين حديث أم عطية عند البخاري ومسلم وأبي داود قالت نُهينا عن اتباع الجنازة ولم يُعَزم علينا انتهى فإن حديثها يَدُل على كراهة اتباعهنّ الجنازة كراهة تنزيه لا كراهة تحريم وعزيمة كما ذلك ظاهرٌ.

قلتُ أشار بعض المحققين إلى أنَّ الدليلين محمولان على اختلاف حالات النسآء وأمَّا ما ورد في فاطمة فيحتمل الخصوصيّة لعُلوّمنصبها هذا ما أشار إلى معناه في شرح العُهدة والله سبحانه أعلم.

وأما الكلام في زيارتهنّ القبور فاعلم أنَّه قد ورد نهي عامٌّ للرجال والنسآء بلا إشكال وورد في النسآءِ خاصَّة نهيٌ ثم ورد دليل الإباحة وهذا هو المُفتقِر إلى النظر هل

الإباحة للرجال والنسآء أو للرجال خاصّة وسنذكر ما يظهر، وساق الكلام حتى قـال نعَم فلا أشكال في الإباحة في حق الرجال وأمَّا في حق النسآء فقيـل أنها محـرَّمة في حقّهن عمـلاً بحديث أن رسـول الله ﷺ لعِنَ زوَّاراتِ القبور وقيـل أنَّ الرخصـة عامَّـة وأن هـذا الحديث كان قبل أن يرخّص في زيارة القبور وقيل أنها مكروهة فقط والأولى أنْ يقال أنَّ النّهي عامٌ للرجال والنسآء وأمَّا تخصيصهن بالنهي فهو من أفراد النهي الشامِـل فلا يفيـد غير تأكيد التحريم في حقهّن فكأنّهن ذُكِرن مـرَّتين مرَّةً بلفظ عـام ومرةً بلفظ خـاص ثم جآء دليل الإباحة وهنَّ داخـلات وإن كانت الصِّيغـة صيْغة مُـذكّر على حـدِّ دخولهن في سآئِر الأحكـام الشرعيَّـة الواردة بـالصيغة التي للمـذكّر نحـو أقيموا الصَّـلاة وآتوا الـزكاة ودخولهن فيها وإن كان بدليـل خارجي أو بـالتغليب للمذكّـر على الإناث فهـو لا يُوجب قَصر الرخصة على الرجال كيف والعلّة معقولة وهي أنّها تُذكِّر بالآخرة وهُنَّ إلى التـذكير أحوج ولم يكن هناك دليلٌ يخرجهنّ كما دلَّ على خروجهن من الجهاد والجمعة.

فإن قلت الدليل الخاصّ يدلُّ على خروجهن.

قلتُ لا يدلُّ على ذلك إلَّا مع علم تأخّره فقد عرفت أنه لا يدلُّ على غير التأكيد.

فإن قلتَ فما ذكرته يقتضي أنك قد علمتَ تقدّم الخاص.

قلتُ إنما كان قوله فزوروها ناسخاً للحكم في حق الرجال والنساء للقرينةِ الدّالـة على عموم النسخ وهي ما ذكره مسلم في حـديث عائشـة (رضي الله عنها)التي ذكـرت فيـه قصة خـروج النبي ﷺ في بعض الليالي إلى البقيـع ثم قـالت في آخـره قلتُ كيف أقول لهم يا رسول الله قال قولي السلام على الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين منكم ومنا والمستأخرين وإنا إن شآء الله بكم لاحقون.

هكذا رأيته في نسخة من صحيح مسلم وذكره في تلخيص ابن حجر حيث استدلَّ به على الجواز بالنسبة إلى النسآء وكذا في شرح النّووي. انتهى.

بحث في حديث العرض
للعلَّامة أحمد بن حسن بن إسحَق
جواب سؤال من العلَّامة صلاح الدين
بن أحمد بن عامر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين وعلى آله الغر الميامين.

(قال المجيب بعد الإشادة بمكانة السآئل والإشارة إلى فضله وعلمِه) ما لفظهُ أقول قد تضمَّن ذلك البحث الجاري مجرى السؤال أطرافاً.

أوَّلها بحث التعارض بين حديثي العرض على كتاب الله تعالى وبين أحاديث العمل بالسنّة وعدم الردّ للحديث بكونه لم يكن في كتاب الله تعالى وفرَّع عليه ما استشكله من الأحكام التي هي وَفْق العزيمة في مقابل الرخصة باعتبار ما ورد في القرآن مما يقتضي التيسير من قوله تعالى ﴿يريد الله بكم اليُسر ولا يُريد بكم العُسر﴾.

فأما بحث التَّعارض بين حديثي العرض على كتاب الله ومخالفه فقد اختلف العلمآء فيه فمنهم مَن نقل في شرائِط العمل بالأحاديث الآحاديَّة العَرض على كتاب الله تعالى وهو المرويّ عن الإمام القاسم بن إبراهيم والإمام الهادي والقاسم بن علي العياني وغيرهم من المتقدمين كما نقله الإمام القاسم بن محمد ورجحه في كتاب الإعتصام وغيره ونقله الزركشي في البحر المحيط عن جماهير الحنفيَّة وأكثر المتكلمين ونقلَه السّيوطي عن الشافعي وغيره ونَقل الإمام يحيى وصاحب الفصول خلافه عن أئِمة الزَّيدية والجماهير من المعتزلة والأشعريّة وأنه لا يُشترط.

ومدارِ الخلاف على النظر في الحديثين حديث العرض ومخالفة نفياً وإثباتاً وترجيحاً فإما حديث العرض فقد رواه كثير من الأئِمة كالإمام الهادي في كتَاب القياس والإمام أبي الفتح الديلمي في تفسيره أنه قال ﷺ سُيكذب عليٌّ كما كَذِب على الأنبيآء من قبلي فما أتاكم عنِّي فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله فهو منِّي وأنا قُلتُه وما خالف كتاب الله فليس منِّي ولم أقُله وأخرجه أهل السُّنَّة من طرق منها عند الطبراني عن ثوبان مرفوعاً إذا حدثتم عني حديثاً يوافق الحق فأنا قُلتُه وهو عند

أحمد والترمذي من حديث ابن عباس مرفوعاً اتّقوا الحديث عني إلاّ ما علمتم.

وأخرجه الحكيم الترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً إذا حدثتم عني بحديث تعرفونه ولا تنكرونه قُلتُه أو لم أقُلهُ فصدقوه فإني أقول ما يُعرف ولا يُنكَر وإذا حدثتم عني بحديث تنكرونه ولا تعرفونه فكذِّبوهُ قُلتُه أو لم أقلُه، قال الهيثمي رجاله رجال الصحيح. وقال الشافعي ما يقولُه الأُمَّة شرح للسنّة وجميع السنّة شرح للقرآن وقال أيضاً جميع ما حكم به النبي ﷺ هو ما أُفهمه من القرآن ويدلُّ عليه قولهِ ﷺ إني لا أُحل إلاَّ ما أحلَّ الله ولا أحرِّمَ إلاَّ ما حرَّم الله في كتابه أخرجه بهذا اللفظ الشافعي في الأم وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال إذا حدثتكم بحديث أنبأتكم بتصديقه من كتاب الله وأخرجه عن سعيد بن جُبير بلفظ ما بلغني من حديث عن رسول الله ﷺ بوجهه إلاَّ وجدتُ مصداقه في كتاب الله وله شواهد كثيرة مما أورده السآئِل والتضعيف مَن التساهل في إطلاقهم الردَّ على كثير من الأحاديث بعللٍ تعللُّوا بها ليست بمقبولة عند غيرهم من فُقهآء الأحكام.

وأما الحديث الآخر فهو ألا وإني أُوتيت الكتاب ومثله معه ألا لا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلالٍ فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ألا لا يحلُّ لكم الحمار الأهلي ولا كل ذي نابٍ من السَّبُع أخرجه الشافعي وأحمد وأبو داود والترمذي وحسَّنه وابن حبان والطبراني والحاكم والبيهقي من حديث أبي رافع مرفوعاً.

إذا عرفتَ هذا فاعلم أن المحتاج إليه في تقرير الجواب وكشف ما يظنّ منه رفع الإرتياب تقديم ما يدل عليه كلٌّ من الحديثين وتقرير ما بينهما من التَّعارض أو التوافق لتحرير محل النزاع وعليه يورد ما يتوجَّه من الرد والإندفاع.

فأما حديث العرض فقد أفاد بظاهِره على اشتراط الموافقة للكتاب ولا يخلو إما أن يُراد بالموافقة في كلِ حكم شرعي أو لا. إن أريد الأول فليس في القرآن جميع الأحكام الشرعيَّة وإن أُريدَ الثاني فهو أمَّا أن يُراد به الموافقة جُملةً لا تفصيلاً بمعنى إذا جآء أصل الحكم مثَلاً في الكتاب كالصَلاة والزكاة والحج قبل ما ورد من التفاصيل لها وأنه لا يُعلم بحديث يُبتدأ به حكمٌ لم يكن له أصل في الكتاب. وأما أن يُراد بالموافقة عدم المخالفة للكتاب مخالفةً صريحة والأول يحتمل أن يُراد به أن لا يثبت حكمٌ من أصول الشريعة وهو محل اتفاق من حيث اشتراطهم جميعاً أن لا يثبت أصلٌ من أصول

الشريعة إلاَّ بقاطع أو يُراد به أن لا يثبت أيّ حكم كـان إلا ما كـان تفصيلاً لمُجمـل في الكتاب فهو حينئذٍ محل النزاع وعليه يورد الإستدلال والدفع عند الجدال.

قـال المُثبتُ لا بُد من العـرض على كتاب الله وإرجـاع كـل فـردٍ فـردٍ من السنّـة النبويّة إلى اعتبارَ موافقة أصلٍ في الكتاب يدلُّ على ما ورد جملةً وإلاّ حُكِم عليه بـالردّ للحديث السابق وشواهده.

ودفعَهُ المانعُ.

أولاً بالقدح في حديث العرض.

وثانياً أنه لو أُرِيد به موافقة أَفراد السنَّة من الأحكام الشرعيَّة لاحتيج في كثيـر منها ما لا يدل عليه الكتاب بخصوصه بأي دلالة تضمّنيّة ولا التزاميّـة كَما قـال الشافعي مـرَّةً بمكَّة سلوني عما شئتم أخبـركم عنه من كتـاب الله تعالى فقيـل له مـا تقول في الـزّنبور يَقتُله المُحـرمُ فقال بسم الله الـرحمن الرحيم مـآ آتكم الرسـول فخذوه ومـا نهاكم عنـه فانتهوا حدثنا سفيان بن عُيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعي بن حِراش عن حذيفـة بن اليمان عن النبي ﷺ أنه قال اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمَر حدثنا سفيان عن مسعـر بن كدام عن قيس بن مسلم عن طـارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب أنـه أمرَ يقتـل المحرمُ الـزنبور ومثله عن ابن مسعـود أنه قـال لعن الله الواشمـات والمتوشمـات والمتنمّصات والمتفلجات للحُسن المغيّرات خلق الله فبلغ ذلك إمرأةً من أسَد فقالت له بلغَني أنك لعنتَ كَيَت وكيت فقال ما لي لا ألعن مَن لعَن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله فقـالت لقد قـرأت ما بين اللّوحين فلم أجـد فيه كمـا تقول فقـال لَئِن كنتِ قـراتيـهِ فقـد وجدتيه أما قرأت وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا قَالت بلى قال فـإنه قـد نهَى عنه فإن هذا وإن ادَّعى إثباته من القـرآن فليس يدل عليه بخصـوصه فلهـذا احتيج إلى إرجاعه إلى السُّنة والإستدلال بها. .

وثالثاً المعـارضة بحـديث ألاَ وإني أُوتيت القـرآن ومثله معَـه أورده ﷺ على جهة الحثِّ على طلَب العلم والذمّ للمُفرطِّ فيـه تفريـطاً يُوجب ردّ مـا ثبت من السنّة للجهـل مُقرِّعاً لـه ﷺ ومُبكّتاً لـه بقولـه لا يوشـك رجل شبعـان على أريكته وأن حـال مثل هـذا الرجل المشغول بشبعه والإتكآء على أريكته قد يُنكر المعلوم الذي هو مما أُوتيَه ﷺ من السُّنة مثل الكتاب.

قالوا ما دفعتم به دليلنا من الردِّ بالتّضعيف قَد مرَّ ما يدلُّ على انتهاضه للإستدلال.

وأمَّا ما أحلتم فيه أن اشتراط الموافقة تُوجب اختلال كثير من الأحكام مَصادرُه ممنوعة سَندُها ﴿ما فرّطنا في الكتاب من شَيْء﴾ وأمَّا ما ورد عن الشافعي وابن مسعود فلِكُلٍّ أَصلٌ يرجع إليه، ﴿يآ أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصَّيد وأنتم حُرُم ومن قتله منكم متعمِّداً فجزآءٌ مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدلٍ منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفَّارة﴾، طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً فإنه يوجب التكفير عامًّا وإماماً استثني منه لخصوصيّة فهو أصلٌ له، وقوله: ﴿ولقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ فهو أصلٌ مانع عن تغيير خلق الله سُبحانه وأمَّا المعارضة فمدفوعة بأنه ﷺ قد قيَّد ما أوتيه بمُماثلة القرآن ولا نعلم أنه مثله إلاَّ بعرضه عليه فما لم يعرض عليه فيوافقه ليس بمماثلٍ له.

ورُدَّ بأنَّ المماثلة ليس إلاَّ في مقدار من الأحكام أوتيه ﷺ ليس في القرآن كما أوتي ما اشتمل عليه القرآن من الأحكام كما هو ظاهر سياق الحديث وإيراده في معرض الذّم للرجل الذي يردّ الأحكام من الحلال والحرام الواردة في السّنّة النبويّة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام وأيضاً فأنه ليس في القرآن ما ورد في الحديث نفسه من تحريم لحم الحمار الأهلي وأكل ذي نابٍ من السَّبعُ فلم يَرد بِه إلاَّ أن في السنة مثل ما ورد في الكتاب من الأحكام ولا يُنكَر مع هذا ردُّ ما يخالَف الكتاب مخالفةً صريحة كما ردَّت عآئشة حديث تعذيب الميت ببكآء أهله وقالت قال اللَّهُ تعالى: ﴿ولا تزرُ وازرةٌ أُخرى﴾.

هذا وقد قرَّر بعض مشايخنا رحمه الله أن الخلاف لفظي وأنه لذلك اختلَف النَّقل عن الأئمة وجمهور الأمة قآئِلاً أن من شَرَط العرض لم يتَّكِل في جميع الأحكام على ورودهَا في القرآن جُملةً ولا تفصيلاً بل عدم المخالفة الصريحة وهو كذلك عند مَن لم يشترطه ثابت من شرطهم أن لا يخالف الآحاديُّ المعلومَ من الكتاب والمتواتر مَن السنة والأصول المقرَّرة ولا قآئِل بهذا إلاَّ(١) نُفاةُ العمل بالآحادي الظّني كالخوارج أقماهم الله قال ولا يظهر لاشتراط العرض فائدة إذ شروط العمل بالآحاد لا ينتهض بها إلى درجة العلم. فإن أُريد أنه يكفي بموافقة الكتاب عن شروط الوفاء بتلك الشُّروط يحتاج إلى عرضه على كتاب الله كي لا يخالفه فهو محل اتفاقٍ انتهى

---

(١) لكن المحيي رحمه الله جعل فيما سبق النزاع لا يثبت أي حكم كان إلا ما كان تفصيلاً لمجمل في الكتاب ـ هـ ـ وما هنا أقرب جمعاً بين الأدلة والله أعلم.

ردّ السيد العلّامة هادي بن أحمد الجلال المتوفي سنة ١٠٧٨ هـ رحمه الله
على رسالة الإمام المتوكل على الله إسماعيل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل المؤمنين بعضهم لبعض في الدِّين كـالبنيان وافتـرض كلمه الحقّ لعامَّة المسلمين وخـاصّتهم على كل إنسـان والصلاة والسـلام على سيدنـا محمد خير من نطقَ بالبيان وعلى آلـه نجوم الهداية وتراجمة التبيان.

وبعدُ فلمَّا اطلَّع العبدُ المعترف أفقر عباد الله هـادي بن أحمد الجـلال على كلام المـولى أمير المؤمنين المتـوكـل على الله رب العـالمين ولم يعـرف تلك المعـاني ولا تلاءَمَت له تلـك المباني فأردت أن استكشف عن حقيقـة الحال وأعـرف على أيِّ أصل ترتَّب ذلك المقال فقلت:

قـولُكم أبقاكم الله (قـال مُحقِّقُـو العلمـآء، ما أمـر به الإمـام على النَّـاس أو على بعضهم مِن نفقةِ الجهاد مال حقاً مستحقاً ودَيناً لازماً كالخراج وضربة السِّيد على عَبـدِه) ينبني على أحدَ ثلاثة أشيآء أمَّا قياس الأرض العُشريّة على الخـراجيّة والحُرّ على العبد وهـو كقياس الأعمى على البصير والظُّلمـات على النُّـور وأمَّـا أنَّ الإمـام يملك رقـاب المسلمين وأموالهم، والمراد بقـولكم كالخـراج المتماثل لا القيـاس وعليـه يتمشَّى أخـذ المعونة من السكّان الذين لا يملكون بيتاً ولا مالاً ولا مَتجراً فهذا هو (ضربة السيِّد على عبده) ولكن هذا يُنسَب إلى الإماميَّة وهم لا يُثبتُـونَهُ إلَّا لإثني عشـر ليس المولى حفـظه الله أحدهم وأمَّا على أنَّ أرض اليمن خراجيّة أصلاً لا قياساً فيقال قـد كانت على عهـد رسول الله ﷺ عشريَّة فإن أهلها أسلموا طوعاً وذلك مُستفِيضٌ فماذا أخرجها، إنَّ كان هو استيلآء التُّرك البُغاة فهُم فسَّاق إذ لا سبيل إلى تكفيرهم مع إقامـة الأركان الخمسَـة ولو كـانوا كـالكفَّار لَم تجـز ذبآئِحهم ولا نكـاح نسآئِهم ولا دخـولهم المسجـد ولا مَكَّـة ولا أَحصُر ما بين الكفَّار والفُسَّاق من الفُروق الظَّاهرة ولو سُلِّم وجود الجامع فإنَّ شرط حُكم الأصل ألَّا يكون مَعدولاً به عن سنن القياس وقياس تقـرير الشـارع مِلك كُلٍّ لمـا تحت يده ولا يخرج عنه إلَّا بأيِّ وجوه التَّماليك المعروفة قاضٍ بأنَّ ملك الكفَّار إن صحَّ دليله بغير وجهٍ من تلك الوجوه خارج عن سنن القياس كشهـادة خُزيمـة وكيف يملكون علينـا

وقد أخرج أبو داود عن سعيد بن زيد عن النبي ﷺ أنه قال وليس لعرق ظالم حق وقوله ﷺ لا يحلّ مال امرىءٍ مسلم إلاّ بطيبةٍ من نفسه وما أخرجه أبو داود عن ابن عمر أن غلاماً أبَقَ له إلى العَدّو فظَهر عليه المسلمون فردَّه رسول الله ﷺ وقصّة أخذ المشركين إبل رسول الله ﷺ وفيها الجدعآء وامرأة أبي ذُرّ راعيتها وسَاقوها معهم حتى أتوا دارَهم وكانَ إلى الليل وركبَت امرأةُ أبي ذر الجدعآء ونذرَت أن نجّاها الله عليها أن تنحرها فنجاها الله فأخبرَت رسُول اللهِ ﷺ بنذرها فقال بئس ما جزيتها وأخذها ﷺ ولم يرَ أنهم قد ملكوها بأخذها من دار الحرب وأيضاً فتحرِ م مال الغَير معلومٌ قطعاً فلا يعارُضه إلاّ صَريح آية أو خبر مُتواتر أو إجماع وأين ذلك ولا بُدَّ أيضاً للإستدلال على جَواز أخذ هذا المال من أحد هذه الأدلة القطعيّة ولا تكفي الظّنيَّة لعدم مُعارضتها للقطعيّ وأيضاً فقد استولت الأحزاب على جميع أموال المسلمين وَلم أرَ النبي ﷺ قسمها بين المسلمين بل أقرَّ كل أحدٍ على ما كانَ لهُ. وإن كان بنآءً على أنَّ من يُؤخذ منهم ذلك المال (كالشافعيَّة) كُفَّار تأويل فبعد تحقيق أنهم جبريَّة بذلك لا تخرج أملاكهم عن ملكهم إلى بيت المال وضرب الخراج عليها فأنهم مسلمون معتقدون أنَّ الذي أوصلهم إلى مُعتَقدهم هو كتابُ الله وسنَّة رسوله وأنه يجب عليهم ذلك فغاية أمرهم أن يكونوا كأهل الكتاب في ملكهم ما في أيديهم لأنَّ لهم كتاباً هو القرآن ثم إذا كانت هذه هي العلَّة فلِم أخذ هذا المال من غيرهم وهم الأكثَر.

ثم في العبارة تسامُح أمَّا أوّلاً فلتعدية أمر بعلى وهو يتعدَّى بنفسه وأمَّا ثانياً فلأنَّ حقاً ظاهر نصبه على أنه مصْدَر مفعول مطلق حُذف فعله على ركاكة معناه فإن كون ما أخذه الإمام مالٍ لا يحتاج إلى التأكيد بحقاً فإنه معلوم فهو بمثابة السمآء فوقنا وقوله مستحقاً وديناً يقضي بأنه ليس مصدراً بل المعنى مستحق فإن حقاً تُستعمل بمعنى المستحقّ ومصدراً فكان قياسه على هذا رفع حقاً ومستحقاً صفة لمالٍ ورفع ديناً وصِفته عطف على مال.

ثم قوله أبقاه الله قال محققو العلمآء، لا ينبغي أن يكون معتَمد المجتهد لأنه إن وجد الدليل اعتمد عليه وإن لم يَجِد طَلَبه ولم يرجع إلى اجتهاد غيره ولا المقلِّد أيضاً لأنهُ. مأخوذٌ عليه الوقوف عند قواعد أهل مذهبه وهذه المسألة مخالفة لقواعد المذهب فأيّ فائِدة في قال مُحقّقو العلمآء.

ثم قال أبقاه الله(ودليل ذلك أمر الله تعالى بالإتفاق في الجهاد ترغيباً وترهيباً وأمر

رسول الله ﷺ) ظاهِر هذا الإستدلال أنه للمحققين لأَنَّه سياق لقولهم وظاهره أنه دليل آخر ولا شكَّ في قوله تعالى: ﴿جاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله﴾ وهذا خطاب للمكلَّفين بالنهوض بأنفسهم والتجهيز من أموالهم بَيَّنَ مُجمل الآية فِعلُ الصَّحابة مع الرسول ﷺ كما بَيَّن إجمال أقيموا الصَّلاة فعل النبي ﷺ ولم يُؤثَر أن النبي ﷺ ألزم أحداً بتسليم مالٍ وإن رغَّب في قوله مَن جهَّز غازياً ونحوه فعلى سبيل النَّدب لا دَيناً لازماً وحقاً مستحقاً وإلَّا فبيِّنُوه لنا.

ثم قال أبقاه الله (وليس الجهاد مجرَّد مُلاحمة الحرب ولكنه ذلك وإعداد ما استطيع من القوَّة) فنقول إطلاق الجهاد على الإعداد ليس حقيقة الجهاد اللغويّة ولا الشرعيَّة يَعرف هذا كل أحد وإن أطلق من اسم الجهاد على الإعداد فمجاز ولا يصلح دليلاً وأما وُجوب الإعداد فلا شكَّ فيه لقوله تعالى: ﴿وأعدُّوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ فُسِّرت بالقِسِّي لأن الرُّماة أشدّ بأساً﴿ومن رباط الخيل﴾ أيّ أن الإنسان يملك فرساً وقوساً لنفسه يجاهد بها في سبيل الله، هكذا فَعل الصحابة مع رسول الله ﷺ فالمكلَّفون يُعَدّون من أموالهم وأنفُسهم والإمام فما في يده من المعين لذلك وأمّا قوله أبقاه الله(إن القوة في زماننا الجند) فلا شك في فساد الزمان ولكنّا لا نقيِّد الأَحكام الشرعيّة تبعاً لفساد الزمان ونفسر القرآن بخلاف ما بيَّنه فِعل رسول الله ﷺ وأصحابه، والإمام إنما قام ليبني الأحكام الشرعيّة لا ليعمل على ما يقتضيه الزمان فيما قد حُكم شرعاً وقال الهادي عليه السلام واللهِ ما هي إلَّا سيرة رسول الله ﷺ أو النار ولله درّ الشافعي حيث قال من استحسن فقد شرع.

ثم قال أبقاه الله (أن الجهاد لا يختصّ بجهاد الكفَّار والبغاة ولكنه ذلك مع جهاد المنافقين) وفسَّره بأنهم الذين لا يمتثلون لأحكام الشرع إلا كرهاً وخوفاً من صولة الإمام بجنده أو بعضهم فالمعروف في تَفسير المنافق أنَّه مَن يُظهر الإسلام ويبطن الكفر فيا لِلَّهِ من الحكم بالكفر والنِّفاق على أُمة محمد ﷺ بمجرَّد المعاصي وهل هذا إلَّا رأي الخوارج ثم قال أبقاه الله (وقد يكون ذلك من كثير من أهل الشوكة الذين يحتاجون إلى فِئَةٍ من المسلمين من الجُند تردّهُم عن ذلكَ) فأما بمجرَّد اختياره فنَعم وأمَّا بنظر الشَّرع فيُعدُّ لهم المؤمنون أجمعون فإن أطاعه المؤمنون قام وقاموا بما أوجب الله عليهم وإن لم يُطيعوه سقط عنه التكليف ولم يكلفه الله أن يطيعه المسلمون مع أنَّ المسلمين إن شآء الله لا يتقاعدون عن نصرة محبٍّ كما فعلوا مع الإمام القاسم.. فإنهم جاهدوا معه بأنفسهم وأموالهم ولم يُجَنِّد الجنود إلَّا بعد أن فلَّ الله شوكة العدوّ ووجد بيت المال

فأنفق في هذا الأمر وَفي الدُّور والمصانع والحلي والحلل.

ثم قال أبقاه الله (وقد يكون ذلك من أفراد من الضعفآء لكنهم كثير بالنَّظر إلى جُملة البلاد) فنقول مهما لم يتحزَّبوا فلا يجب جهادهم وإذا فعلوا جاهَدهم المسلمون، وأمَّا قول القآئِل مرجع هذا إلى غير الشَّرع فعلمري لقد نطق بالحقّ في مذهب الزيديّة وغيرهم إذا داهن أهل العلم فجزاه الله عن دِين نبيّه أفضل الجزآء قد علم هذا ووالله إني لم أرد بمقالتي العناد ولم أقصد إلَّا الإسترشاد والإرشاد وما جرَّأني على هذا المقال إلَّا أني قد رأيت المولى قد تَعرَّض برسالته هذه للمباحثة في ميدان الإستدلال والله يأخذ بنواصينا الجميع إلى واضح السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل.

إنتهى والله أعلم

وهذه صورة رسالة الإمام.

قال محقِّقو العلمآء ما أمر به الإمام على النَّاس أو على بعضهم من نفقة الجهاد مالٌ حقاً مستحقاً وديناً لازماً كالخراج وضربة السيِّد على عبده ودليل ذلك أمر الله تعالى في الإنفاق في الجهاد ترغيباً وترهيباً وأمر رسول الله ﷺ بهِ وليس الجهاد مجرَّد ملاحمة الحرب ولكنه ذلك وإعداد ما استطيع من القوَّة التي هي في زماننا هذا الجُند ثم إنَّ الجهاد لا يختص بجهاد الكفَّار والبغاة ولكنه ذلك مع جهاد المنافقين الذين لا يمتثلون لأحكام الشرع إلَّا كرهاً وخوفاً من صولة الإمام بجنده أو بعضهم وقد يكون ذلك من أفراد من الضعفآء ولكنهم كثير بالنَّظر إلى البلاد فلا يقوم بأمرهم إلَّا الجنُد فعلى كل حال إعداد الجند والنَّفقة عليهم من أعظم الجهاد وهم مجاهدون إلَّا من فسدت نيَّته فإذا تقرَّر ذلك فالمطالب التي وضعها الإمام كالحقّ والدَّين اللازم فتداعى الناس فيما يلزم كل واحدٍ منهم حيث وضع تقدير ذلك على قدر الأرض أو الملِك أو المواشي مما يعين حكمة الشَّرع ولا ريب في ذلك فكيف ينبغي أن يقال هذا مرجعه إلى غير الشرع كما رأينا من بعض (الفُقهآء) فليتيقظ لذلك والله ولينا وكفى انتهت. هـ.

قلتُ والرد على هذه الرسالة ـ آنف الذِّكر ـ صورةٌ من صور الجهاد في سبيل الله رسمها العلَّامة الجلال لجيله والأجيال اللاحقة إلى يوم المعاد وحسبنا الله ونعم الوكيل.

بحثٌ في وجوب قرآءَة الفاتحة
في كل ركعةٍ من الصَّلاة
للسيد العلّامة الحسين بن الحسن الأَخفش
رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

وسلام على المصطفى وآله الخلفآء وصحابته الحنفآء وعلى الذين نالوا بـالإقتدآء به فضلاً وشرفاً من التَّابعين المؤمنين وتابعيهم إلى يوم الدين.

وبعدُ فإنَّ من علقت همَّته بالتحقيق ورقَت نفسه إلى ذروة العليآء فكـان من أسعد فريق لا يرغب في تقليد الرجال إلَّا مع تضيّق الحال وإلَّا فله في الأدلة الراجحة أعـظم منـدوحة ومن حـاد عنَها فكلمتـه مرجـوحة بـل مطروحـة فـإن الحقَّ واحـد في الأصـول والفروع والمعقول والمشروع لكن المخطىء بعد بذل الوسع غير مأزور بل مأجور وإن لم ينل ما نال المُحقِّ من الأجر الموفور إلَّا أن التقليد مع سلامة البصيرة كاتباع خطوات القآئد مع سلامـة الباصـرة وفي جوائِـزه لمن يثق من نفسه بـإمكان البلوغ إلى المقصـد الأسنَى نظَر وهذا هو الحامل لنا على مخالفة المذهب الشريف في المسـآئِل التي وَزنَّـا الأقوال فيها بميزان النَّظَر فـامتازَ لنَـا راجحها عن الخفيف وقـد يتوهَّم مَن ليس لـه قلب سليم ولا ذوق مستقيم أنَّ عملنـا على خلاف مـا هو لهم عـادة خطأ وعـدول عن واضح الجادَّة ومخالفة لأئِمة الآل (الذين بهم العصـة من الضلال) ولا يعلم المفضَّل أنهم في الظَّنِّيات مختلفون ولكنهم في العقآئِد مؤتلفون فلا خطَر إلَّا في خَرق إجماعهم المنقـول بإسناد مقبول أو إرسال على الشرط الذي اعتبـره الفُحول من أهـل الأصول، أمـا مجرَّد كون القول لم يُروَ في كتب المذهب عن أحدٍ من السَّادة النبـلآء فلا يفيـد ظنَّ الإجماع كما لا يخفى على العقلآء وقد ذهب المنصور بالله عليه السلام إلى أنَّ الإجماع لا يُقبل إلَّا من الصحابة أو من العترة الأربعة الذين هم أُصول القرابة والحامل على تحرير هـذه الكلمات أن بعض الناس سمع مِنَّا قرآءَة أُم القـرآن خلف الإمامِ في الجهريَّة فمنهم مَن ظنَّ ذلك من أعظم الإبتداع ووازنَه بخرق الإجماع وفيهم من كان له عقلٌ مستقيم وقلبٌ سليم فسأل عن وجه العدول عما اختارَه جُلُّ أئِمتنـا أئمة المعقـول والمنقول ورغب في أن أحرِّر له بحثاً في ذلك وأوضح المحجَّة للسَّالِك فأجبتُه إلى مُلتَمسه راجياً أن يـرغب أيده الله في الوفاق ويقدم ما هو المقدَّم بالإتفاق فأقولُ اختلف العلمآء نفَـع اللهُ بهم في

الواجب من القرآءَة في الصلاة وأقوالهم مشهورة في كتب الفروع فلا ينبغي التطويل بجمعها وإنّما نذكر ما يتعلّق بالمقصود وهو أنّ الفاتحة تجب قرآءتها في كل ركعة من الصّلاة على المنفرد والمؤتمّ والإمام في السِّرية والجهريّة إلّا أن يُدرك اللّاحقُ الإمامَ بعد الفراغ من القرآءَة فقد تحمّلها عنه في ركعتها وقال أهل المذهب لا تَجب إلّا مرّةً في جملة الصلاة ويتحمّلها الإمام عن السامع ورجّح الإمام شرف الدين وجوبها في كل ركعةٍ ولكنه وافق أهل المذهب في التّحمل ومن العجآئِب أن ابن بهران قال: ذهب الشّافعي إلى أن الواجب قرآءة الفاتحة في كل ركعة وقوّاه المؤلف بقوّة الأحاديث الواردة به كحديث عبادة بن الصامت المتقدم وفي رواية لابن خزيمة وغيره وصحّح الدارقطني إسنادها لا تجزي صلاة لا يقرأ فيها الرجُل فاتحة الكتاب وفي حديث أحمد وأبي داود وغيرهَم عن عبادة بن الصَّامِت كُنّا خلف رسول الله ﷺ في صلاة الفجر فثقُلت عليه القرآءة فلما فرغَ قال لعلَّكم تقرأون خلفي قلنا نعم قال فلا تفعلوا إلَّا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، انتهى، . . .

والعجب في هذا أنه قوّى ما رآه الإمام من وجوب الفاتحة في كل ركعة لهذه الأحاديث مع أنها لا تدلّ إلّا على ان الصّلاة التي لم تُقرأ فيها الفاتحة غير مُجزية فما قُرئَت فيها الفاتحة ولو مَرَّة لم يصدق عليها الوصف فلا يثبت فيها الحُكم ولم يرجح عنده بهذه الأحاديث إن الإمام لا يتحمّل الفاتحة وإن قرآءه الفاتحة خلف الإمام جائزة مطلقاً وتحقيق الكلام في هذا المقام إن الخلاف في تحمّل الإمام عن المؤتم على أقوال:

الأول: أنه يتحمل الإمام عن المؤتم في السِّرية والجهرّية وهو قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وسفيان بن عُيَينة وأهل الكوفة.

الثاني: أنه لا يتحّمل واجب القرآءة وهو قول الناصر والشافعي وعبد الله بن عون والأوزاعي وأهل الشّام وممّن أمر بقرآءَة الفاتحة أبو سعيد الخدري وأبو هريرة وابن عباس وغيرهم. قال الحازمي ثم أن الواجب عند الناصر عليه السلام الفاتحة والسورة فلا بُد من قراءتهما خلف الإمام.

الثالث: لإهل المذهب تفصيل وهو أنه لا بدّ من القرآءة خلف الإمام في السِرِّية ومع عدم السماع في الجهريَّة وإليه أشار فِي الأزهار بقوله ويتحمّله الإمام عن السّامع وبقوله وتجب متابعته إلّا في مفسد فيعزل أو جهر فيسكت إلّا أن يفوت لبُعدٍ أو صَمم أو

تأخُّر فيقرأ واستدلَّ أهل المذهب لهذا القول بأدلَّةٍ.

الأول منها قوله تعالى: ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصِتوا﴾، وقد حكى في الثَّمرات في سبب نزولها أقوالاً منها أنهم كانوا يتكلَّمون في الصَّلاة ويُسلّم بعضهم على بعض فنُهوا عن ذلك وأُمِروا بالإستماع. عن ابن عباس وابن مسعود وأبي هريرة والزهري ومجاهد والضحاكُ والسدّي والحسن وقتادة وعُبيد بن عمير وعطاء بن أبي رباح.

وروى أبو هريرة أنها نزلت في رجلٍ من الأنصار كان كلما قرأ النبي ﷺ شيئاً من القرآن قرأ فنزلت وقيل نزلت في الخطبة عن سعيد بن جبير وجماعة وقيل في رفع الأصوات خلف رسول الله ﷺ وهو في الصلاة وحين يسمعون ذكر الجنَّة والنار عن أبي هريرة والكلبي وقيل كان المشركون يقول بعضهم لبعَض إذا صلّى النبي ﷺ لا تسمعوا لهذا القرآن والغَوا فيهِ وسُئِل أحمد بن حنبل عن ذلك فقال أَجمعت الأُمَّة على أنها نزلت في الصلاة قال الفقيه يوسف وثمرة الآية الإنصات عند سماع القرآن وظاهرها العموم في الصلاة وغيرها لكن خرج الوجوب في غير الصلاة بالإجماع وبقيت الصَّلاة.

الثاني: من أدلَّة المذهب ما ورد في رواية أبي داود للحديث إنما جُعِل الإمام ليُؤتّم به من زيادة وإذا قرأ فأنصتوا لكن قال أبو داود إنها زيادة ليست بمحفوظة.

الثالث: مَن صلَّى وله إمامٌ فقرآءَة الإمام له قرآءَة قال ابن حجر هو مشهور من حديث جابر وله طُرقٌ عن جماعة من الصَّحابة كلّها معلولة ورواه المؤيّد بالله في شرح التجريد من حديث ابن عمرومن حديث عبد الله بن شدَّاد.

الرابع: حديث أبي هريرة أنَّه انصرف من صلاة جهَر فيها بالقرآءة فقال هل قرأ معي أحدٌ فقال رجلٌ نعمَ فقال مالي أُنازَع القرآن فانتهى الناس عن القرآءة فيما يُجهر فيه بالقرآن رواه مالك في الموطأ والشافعي عنه وأحمد وأبو داود والترمذي والنَّسائِي وابن ماجة وابن حبَّان وقوله فانتهى الناس مُدرج في الخَبر من كلام الزهري بيَّنه الخطيب واتفق عليه البخاري وأبو داود وغيرهما.

الخامس: ما رواه في مجموع زيد بن علي عن أبيه عن جدِّه عن علي عليه السلام قالوا كانوا يقرأون خلف رسول الله ﷺ فقال النبي ﷺ خلطتم عليَّ فلا تفعلوا هذا جملة ما استدلَّ به أهل المذهب ومن نظَر فيها بعين الإنصاف عَلِم أنه لا تعارض بينها وبين ما استدلَّ به مَن أوجب قرآءَة الفاتحة خلف الإمام وهو حديث عبادة بن

الصّامت قال كنا خلف رسول الله ﷺ في صلاة الفجر فثقُلت عليه القرآءة فلمّا فرغ قال لعلكم تقرأون خلفي قالوا نعَم قال فلا تفعلوا إلّا بفاتحة الكتاب رواه أحمد والبخاري في جزء القراءة وصحّحه وأبو داود والترمذي وابن حبّان والحاكم أبو عبد الله وهو من رؤوس المحبِّين لأمير المؤمنين علي عليه السلام وقد عدَّه ابن الوزير من محدِّثي الشيعة وقال ابن حابِس في المقصد وقد شحَن كتابهُ المستدرك بفضآئِل أمير المؤمنين ووجّه نَفي التعارض أن دلالة تلك الأدلّة على منع قرآءَة الفاتحة خلف الإمام دلالة عموم ودلالة حديث عبادة على شرعيتها دلالة خصوص وقد وقع الإجماع ممّن يُعتدّ به من أهل الأصول ومنهم أئِمتنا أنَّ تخصيص الكتاب والسنّة المتواترة بالآحاديّة جآئِز في العمليات وإنّما حكمنا بأنَّ دلالتها دلالة عموم لعموم القرآن وقرآءَة الإمام للفاتحة وغيرها وتوضيح ذلك أن غاية الأمر في الآية أن يكون كلما قُرِىء القرآن فاستمعوا له وانصتوا فيمكن أن يُخص بما عدا الفاتحة بحديث عبادة كما خُصّ حديث فيما سقَت السماء بحديث ليس فيما دون الخبر وقوله إذا قرِيء فانصتوا كذلك وقوله فقرآءَة الإمام له قراءَة مَصدر مُضاف فيعمّ قراءَة الفاتحة وقراءَة غيرها والقرآءَة المسموعة وغيرها والقرآءَة في الجهريَّة وغيرها فظاهره مع أبي حنيفة وقد حكم أهل المذهب بأنّ التحمّل لا يثبت إلّا في القرآءَة الجهريةِ المسموعة فلم يُبقُوا الحديث على عمومه لقيام المخصِّص فكان اللآئِق إن يجعلوا التحمّل مخصُوصاً بما عدا الفاتحة لقيام المخصِّص وقوله ما لي أُنازع القرآن غاية الأمر فيه أن يكون مثل لا تنازعوني في القرآن فيعمّ الفاتحة وغيرها فيُخصَ بحديث عبادة وحديث علي عليه السلام الذي هو خلطتم عليّ فلا تفعلوا ففي الجمع بينه وبين حديث عبادة وجهان.

الأول: أن يكون قوله خلطتم علي فلا تفعلوا مشرع بأنهم جهروا خلفه إذ لا يكون التَّخليط عليه إلّا بذلك (وحّ) فقوله فلا تفعلوا نهي عن الجهر إذْ هو نهي عن التخليط ولا يكونَ إلا بالجهر فلا يمنع الإسرار خلف الإمام وقد روي عن أبي هريرة أنه أمر بالإسرار بالفاتحة خلف الإمام.

الثاني: سلَّمنا إن قوله فلا تفعلوا في قوَّة لا تقرأوا لكنه عام فيُخصّ بما عدا الفاتحة والوجه الأول أقرب إذ الكلام مَسوقٌ لمنع التخليط وهو يحصل بالفاتحة كما يحصل بغيرها لكنه خاصٌّ بالجهر دون الإسرار فقد علمت أنه ليس لمن منع القرآءَة بالكُلِّية خلف الإمام في الجهريّة تمسّك يُعتدّ به على المنع.

نعَم، روى المؤيد بالله من حديث[1] جابر مرفوعاً من صلّى ركعةً فلم يقرأ فيها بأُم القرآن فلم يُصلِّ إلاَّ أن يكون ورآء الإمام فهذا الحديث إذا ثبت لم يكن مانعاً للقرآءة خلف الإمام ولا يُفهم من الإستثنآء إلاَّ إثبات ما نُفي قبله وقوله فلم يُصلِّ في قوّة فلم تصحّ صلاته في حال من الأحوال وقوله إلاَّ أن يكون ورآء الإمام استثنآء لحاله وهي كونه ورآءَ الإمام يُفهم منه ثبوت الصحة فيها ولا يلزم منه المنع الذي هو مطلوب أهل المذهب وعلى تقدير ثبوت الحديث هذا ينقدح من الجمع بينه وبين حديث عبادة مذهب ثالث وهو أنَّ القرآءة للفاتحة خلف الإمام مشروعة ندباً لا وجوباً وذلك بأن يُحمل فإنه لا صلاة في حديث عبادة على نفي الفضيلة وإن كان الأولى حمل مثله على نفي الصحّة لأنه أقرب إلى نفي الذّات بقرنية إثبات الصحّة بدون القرآءة في حال كونه خلف الإمام ولكن الشأن في كون المؤيد بالله لا يروي حديثاً إلاَّ بإسناد مقبول ولا يرى رواية الحديث بالإسناد المعلول ويُحيل الأمر في الرجال على الباحث كما يفعله كثير من الفحول وفي خطبة شرح التجريد ما يدلّ على أن الأمر كذلك فقد ظهر أن قراءة الفاتحة خلف الإمام مشروعة ففعلها أحوط من تركها لأنّه ليس من الأحاديث ما يدل على منعها دلالة معمولاً بها والله ولي العلم والتوفيق.

تنبيهٌ: قد سبقت الإشارة أن حديث عُبادة لا يدلُّ على وجوب الفاتحة في كل ركعة فلا ينبغي بقوّته (تمسُّك) (ش) به كما فعله ابن بهران بل بما روى أحمد وابن حبّان والبيهقي في قصة المسيء صلاته أن النبي ﷺ علّمه بما يجب في الركعة من قرآءة الفاتحة وغيرها ثم قال إفعل ذلك في كل ركعة وبما رواه البخاري من حديث أبي قتادة أنَّ النبي ﷺ كان يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وهذا مع قوله ﷺ صلُّوا كما رأيتموني أُصلِّي دليل على وجوبها في كل ركعة.

تنبيهٌ: لا يقال أنَّ ما جمعنا به بين الحديثين مستلزمٌ لإحداث قولٍ لم يقل به أحدٌ من المختلفين قبل حدوثه فلا يجوز إحداثه لما تقرَّر في الأصول من أنَّ إحداث قول ثالث جآئز ما لم يتضمن الإختلاف قبله اتفاقاً على خلافه والله أعلم.

انتهى والله أعلم

---

(١) هذا الحديث رواه المؤيد بالله بالسند عن طريق مالك عن صالح بن كيسان ثم رأيت مالكاً رواه في الموطأ موقوفاً على جابر، فهذا يدل على أن بعض الوسائط وهم على مالك فرواه مرفوعاً وفي سنن الترمذي كما وقع في الموطأ فيتأكد وقوع الوهم.

بحثٌ في العمل بالخَطِّ

جواب للسيد العلّامة أحمد بن زيد الكبسي
على سؤالٍ ورد إليه

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سَيدنا محمد وآله

ألعمل بالخط مع تيقّنه أو ظنه وحصول الثِّقة به اختاره أئمة أهل البيت عليهم السلام منهم الإمام الحجة المنصور بالله عبد الله بن حمزة وادَّعى إجماع الصَّحابة على ذلك. ذكرَه في صفوة الإختيار في أصول الفقه ومنهم الإمام يحيى بن حمزة ذكره في كتاب المعيار ولكنه اختار جواز العمل به دون الرّواية ومنهم الإمام أحمد بن سليمان حكاه عنه الإمام محمد بن المطهر في عقود العقيان في شرح قوله.

روينا سماعاً عن عليم محقق   أبي القاسم الحبر المفسِّر بالفضل

يعني بأبي القاسم جار الله الزمخشّري واختاره ـ الفقيه ـ عبد الله بن زيد في كتاب الدُّرر المصونة قال وهو قول طائفة من العلمآء وقطع بعض المحققين من أصحاب الشافعي بوجوب العمل به عند حصول الثِّقة به قال وهو الذي لا يتم غيره في الأعصار المتأخرة وقال النووي هذا هو الصحيح وحكى عن الشافعي العمل به وقالت به طآئفة من نظار الصحابة وهو الذي نصَره الجويني واختاره غيره من أرباب التحقيق وذكر الحاكم أبو سعيد الخلاف في ذلك واحتج للعمل به بما يقتضي أنه إجماع الصحابة والتابعين وروى عبد الله بن زيد في الدرر المصونة أنه إجماع الصحابة وبه قال المنصور بالله والإمام المهدي محمد بن المطهر وعبد الله ابن زيد والحاكم وأبو الحسين والرازي والحافظ يعقوب بن سفيانَ وإسماعيل بن كثير الشافعي ـ وهو الذي استقرَّ به العمل من أئمة أهل البيت وشيعتهم ومن الأئِمة الأعلام والفقهآء والحكام في جميع الأقطار والأعصار على مذاهب أهل البيت وغيرها ـ لا يتردَّد في ذلك حاكم ولا مفتي ولا غيره أنَّ البصآئر والفصول والأوراق المفيدة لثبوت الديون ومقاديرها ومسوّدات الأوقاف ونحوها كل ذلك حُجّةٌ ومستند معمول بِهِ وكل ذلك من العمل بالخطّ ما لم يعارضه ما هو أقوى منه.

وقد دلَّ على العمل به الكتاب العزيز قال تعالى: ﴿يآ أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجلٍ مسمًى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتبٌ بالعدل ولا يأبَ كاتبٌ أن يكتب كما علَّمه الله فليكتبْ وليملل الذي عليه الحق وليتّق الله ربَّه ولا يبخس منه شيئاً﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿ولا تسأموا إن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ذلك أقسط عند الله وأقوم للشَّهادة وأدنى ألاَّ ترتابوا إلاَّ أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناحٌ ألاَّ تكتبوها﴾ وقال تعالى: ﴿ولا يُضار كاتب ولا شهيد﴾ فلو لم يكن معمولاً بها لما كان للأمر بها فائدة.

ودلَّت السُّنة المطهَّرة على العمل به منها كتاب عمرو بن حزم الذي أمر النَّبي ﷺ أن يكتب له فيه أنصُب الزكوات ومقادير الدِّيات ورجَع إليه الصَّحابةُ وتركوا آرآءَهم وقد صحَّ عن ابن المسيِّب أنه رجع عمر إليه في دِية الأَصابع بمحضر جماعةٍ من الصَّحابة وترك رأيه كما ذلك مشهور في كتب الفقه وغيرها، قال ابن كثير قد روي هذا الحديث مُسنداً ومُرسلاً أما المسند فرواه جماعةٌ من الحفَّاظ: النسائي في سُننِه وأحمد بن حنبل في مُسدنه وأبو داود في كتاب المراسيل وأبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي وأبو يعلى الموصلي ويعقوب بن يوسف في مسانيدهم ورواه الحسن بن سفيان القسوري وعثمان بن سعيد الدارمي وعبد الله بن عبد العزيز البغوي وأبو زرعة الدمشقي وأحمد بن الحسن بن عبد الجبار الصوفي الكبير وحامد بن محمد بن شُعيب البلخي والحافظ الطبراني وأبو حاتم ابن حبَّان البُستي في صحيحه وقال البيهقي هو حديث موصول الإسناد حسنٌ جدًّا وأمَّا المُرسل فقد روي من وجوه ذكرها ابن كثير وذكر اختلافاً في صحة إسناده وطوَّل الكلام فيه ثم قال وعلى كل تقدير فهذا الكتاب مُتداوَل بين أئِمة الإسلام قديماً وحديثاً يعتمدون عليه ويفزعون في مهمات هذا الباب إليه كما قال يعقوب بن سفيان لا أعلم في جميع الكتب كتاباً أصحَّ من كتاب عمرو بن حزم كان أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون يرجعون إليه ويَدَعون آرآئَهم وقد روى حديث عمرو بن حزم المذكور المؤيد بالله في شرح التجريد والأمير الحسين في الشفا وغيرهما ومنها ما رواه الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين عن أميرَ المؤمنين عليه السلام أنه قال وجدت في قراب سيف رسول الله ﷺ صحيفةً فيها زكاة الإبل والبقر والغنم وهكذا روى زيد بن علي عليه السلام عن آبآئِه عن علي عليه السلام.

ومنها حديث عبد الله بن عكيم قال كتب إلينا رسول الله ﷺ قبل وفاته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة بأهاب ولا عَصَب رواه أحمد وأبو داود وروى الدارقطني أن

رسول الله ﷺ كتبَ إلى جُهينة أني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فإذا جآءكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة بأهاب ولا عَصب وأخرج البخاري في تأريخه عن عبد الله بن عكيم قال حدثنا مشيخة لنا من جُهينة أن النبي ﷺ كتب إليهم لا تنتفعوا من الميتة بشيء وروى حديث عبد الله بن عكيم الأمير الحسين في الشفآء وهذه الإشارة كافية إلى ما فيه السُّنة من العمل بالكتابة ولو استوفينا الأحاديث الواردة في ذلك لخرجنا عن المقصود وعلى الجُملة أنه لو تُرك العمل بالكتابة لتعطَّلت الحقوق والأملاك والأوقاف ولأكل الناس أموال بعضهم بالباطل ولتعطَّلت استفادة العلم في الأعصار الأخيرة ولكان ذلك سبباً إلى الجهل بالشريعة وقد وقع في عصرِه ﷺ الأمر بالكتابة لحفظ العِلم حيث خطَب ﷺ فذكَر قِصةً في الحديث فقال أبو شاة أكتب لي يا رسول الله فقال ﷺ اكتبوا لأبي شاة أخرجه الترمذي وأخرجه البخاري وقال اكتبوا لأبي فلان وكثرة ذلك في السُّنةِ كثرةً شاهرةً ظاهِرة تفيد التواتر في القدر المشترك وإن اختلفت التفاصيل والموارد ففيما أوردنا كفَاية وافية بما أردنا ودل على العمل بالخطّ إجماع الصحَّابة والتابعين كما تقدم تحقيقه وتحقيق مَن رواه من أئمتنا.

ومنها أنه مفيدٌ للظنّ وكل مفيد للظنّ يجب العمل به فالخط الموثوق به يجب العمل به فتقرر من هذا وجوب العمل بالخط الموثوق به المفيد للعلم أو الظن ودلت الأدلة المذكورة عليه وتتابعت أقوال الأئمة والعلمآء على ذلك واستقر العمل به.

وأما ما ذكره الإمام المهدي في الأزهار بقوله ولا بما وجد في ديوانه أن لم يذكر قال في الكواكب جملته كالشَّاهد وقال في ضوء النهار موقف الكتب وما ذكره الإمام شرف الدين في الإثمار بقوله ولا يحكم بمجرد ما وجد في نحو ديوانه وما ذكره الإمام المهدي في البحر الزخار بقوله مسألة المذهب وأبو حنيفة والشافعي وليس للحاكم أن يحكم بما في ديوانه إن لم يذكر وما ذكره ابن مظفر في البيان بقوله مسألة إذا وجد الحاكم في ديوانه أو في قمطرة سجلاً مكتوباً بخطِّه وتحت ختمه فإن ذكره حكَم به وإن لم يذكره لم يحكم به خلاف أبي يوسف ومحمد وما ذكره المؤيد بالله في شرح التجريد بقوله مسألة وإذا عرف الرجل خط نفسه ونسي الشهادة لم يكن له أن يشهد حتى يتذكَّر الشهادة ويتيقَّنها فذلك جميعه لا يُنافي القول بالعمل بالخط لأن المقصود من هذه العبارات كلها أنه وجد خطَّ نفسه ولم يذكر القضيّة المشهود عليها والمحكوم بها لا جملةً ولا تفصيلاً وإنما هو مجرّد الخط فلم يكن له أن يشهد عليه أو يحكم به لكثرة ما

يقع في الخطوط من الألتباس والتزويرات والزيادة والنُّقصان فمع عدم ذِكره لا للجملة ولا للتفصيل قوي الإحتمال فبطل الإستدلال وأما مع ذِكره لذلك فلا يقوى هذا الإحتمال ومع الشَّك وعدم الذِكر حُرم الإقدام على الشهادة أو الحُكم لقول الله تعالى ﴿ولا تقفُ ما ليس لك به علم﴾ وقول الله تعالى: ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ وقوله تعالى: ﴿وما شهدنا ألا بما علمنا﴾ وقال رسول الله ﷺ مشيراً إلى الشمس إن عرفت مثل هذه الشمس فاشهدوا إلاَّ فدَع فمع عدم الذكر والشك وجب التوقُّف عنه بخلافه مع الذِّكر فلا شاك ولا شُبهَه تُوجب التوقُّف وبخلاف الخطّ الذي هو من الغير الموثوق به مع معرفته فلا شبهة فيه ويدل على أن هذا مرادهم قول الإمام المهدي في الأزهار إن لم يذكر مفهومه وأما إذا ذكَر فيشهد بما في ديوانه وهو قول صاحب الكواكب جملته وتشبيهه له بالشَّاهد إذا لم يذكر وقول الإمام شرف الدين في الأثمار ولا يحكم بمجرد ما وجد في نحو ديوانه قال ابن بهران في شرح الإثمار قال في الشَّرح وإنما قال بمجرَّد لأنه إذا انضاف إلى ذلك ذكر الموقف جملة أو تفصيلاً أو حصل له الظَّن الذي يجوز معه الحكم حَكم به وهو المراد بقوله في الأزهار إن لم يذكر انتهى وهذا مذهب العترة وهو قول أبي حنيفة والشافعي وقول ابن مظفَّر في البيان صريحاً فإن ذكره حَكم به وكذلك قول المؤيد بالله في التجريد حتى يتذكَّر مفهومه وأما إذا تذكَّر جاز له أن يشهد فكانت هَذه العبَارات في هذه الكتب مفيدة جميعها للعمل بالخط مع الذِّكر جُملةً أو تفصيلاً أمَّا بمنطوقها كما في عبارة البيان أو بمفهومها كعبارة ما عداه كما بيَّناه وغاية ما فيه عدم العلم بالخطّ في صورة خاصَّة لمانع خاص وهو عدم الذِّكر وذلك لا ينافي العمل به فيما لا ينحصر من المسآئِل.

فإن قلت إن عدم العمل بما وجد في ديوانه مكتوباً بخطِّه وتحت ختمه أو في قمطِره أو محضره وسجله المحفوظ عنده مع عدم ذكره للقضيَّة يؤدي إلى أن لا يعمل بخط غيره المعروف عنده كما إذا وقف على بصيرة أو فصل أو رأي بخط إمام أو مسوَّدة بخط حاكمٍ وكل واحدٍ من هؤلآءِ قد ماتَ مثلاً فإذا لم يعمل بخط نفسه مع عدم ذكره فمن باب الأولى أن لا يعمل بخطِّ غيره لأنه لا يعلم هذا الراقم إذا كرام ناسي.

قلت بين المسألتين لَونٌ عظيم وفرق قويم لأن الأصل فيما رقمه بخطِّه وزبره بيده شاهدا على أمر أنه ذاكرٌ له وأقَلّ أحواله جُملةً أن لم يذكر التفصيل واتفاق هذا في هذا في بعض الأحوال كمسألة ما وُجد في ديوانه ولم يذكره قليل نادر فلا يحمل الملتبس

على النادر بل يحمل على الأعمّ الأغلب والإحتمال المرجوح لا يُبطل الإستدلال كما قُرر في مضانه ولو قُدح مثل هذا الاحتمال ما تمّ العمل بشهادة ولا غيرها لتجويز أنَّ الشاهد قد رجع عن الشهادة أَو نسيَها أو نحو ذلك وأمَّا ما ذكره المؤيد بالله في شرح التجريد بقوله مسألة مَن شهد على إنسان بخطٍ رآه كانت شهادته باطلة وليس للحاكم أن يحكم بالخط إلى آخر ما ذكرَه فمحمول على أنه شهد على خط لم يتيقن أنه خط الكاتب ويدل عليه آخر كلامه حيث قال وهو صحيح لِأَنَّ الخط قد يشتبه بالخط وقد يُتعمد التزوير فيه. وذكر فيما قبل هذا أنه قد يكتب الشيء لغرض وإن لم يُرد أن يشهدوا أنه كتبَ لمعرفة حُسن خطه أو قلمه أو مداده وإن لم يُرد أن يشهدوا به عليه فهذا احتمال يمنع من أن يشهد الشاهد بمجرد كتابة الشخص وإنما يزول الإحتمال إذا أمر أن يشهد أو كانت وصية أو في موقف خصام وأما مجرَّد وجدانه فلا يكفي مع الإحتمال الراجح وكان ذلك من ترك العمل بالخطّ لمانع خاص في موضع خاص وهذا لا يُنافي العمل به فيما لا ينحصر من المسآئل وعلى هذا التأويل الذي وقع حمل كلام التجريد عليه عدم العمل بالخط واضح جلي لأنه إنما وجد ورقة وشهد على مُقتضاها وهي غير محفوظة عنده ولا مأمون الزيادة والنقصان فيها ولا التزوير لها فإن كان قد وجب أن لا يعمل بما وجد في ديوانه محفوظاً عنده إن لم يذكر فبالأولى أن لا يشهد ولا يحكم بورقة غير محفوظة عنده ولهذا ذكر المؤيد بالله أن شهادته باطلة بقوله ومن شهد على إنسان بخطٍ رآه له كانت شهادته باطلة لأن هذه العبارة قد دلَّت على أن سبب شهادته إنما هو رؤية الخط لا غير من دون ذكر للقضيَّة المشهود عليها ولا اطلاع عليها ولا مشاهدة لكتَب الكاتب ولا إملآئِه الكتاب فكانت هذه الشهادة باطلة لما ذكرنا وفي نصوص أهل المذهب ما يشهد لهذا التأويل الذي ذكرناه منها ما ذكره في البيان بقوله مسألة من وجد خطاً لغيره بحق عليه وأنكر الحق لم تجز الشهادة ولا يُحكم عليه بخطه ولو أقرَّ أنه خطّه وهذا هو عين ما ذكره المؤيد بالله فلم تجز الشهادة بمجرد الخط للإحتمالات فيه المذكورة سابقاً وكذلك المسألة المذكورة في البيان في كتاب الشهادات في قوله مسألة من كتب وصيَّةً له أو حكماً أو بيعاً أو غيره ثم قال للشهود اشهدوا عليَّ بما في هذا الكتاب فقال المؤيد بالله والمنصور بالله تصح الشهادة عليه بما فيه وقال أبو مضر المراد به إذا كانت كتابته متقاربة بحيث يُعرف أنه ما زِيد فيها ولا نقُص منها وقال الفقيه يحيى المراد إذا حفظوا الورقة معهم حتى يشهدوا بما فيها وقال أبو طالب وأبو العباس لا تصح الشهادة عليهم إلاَّ أن يقرأه عليهم أو يقرأه غيره في

محضره أو يقرأونه هم عليه ولـو بعد الإشهـاد، انتهى، واختار أهـل المذهب كـلام أبي طـالب قال في البستـان حجة أبي طـالب إذا لم يقرأه عليهم احتمـل أن فيه تـردّد أو مع القرآءة يزول هذا الإحتمال انتهى، فدلَّ هذا دلالة صريحـة على أن العلة الإحتمال في عدم جواز الشهادة وليس ذلك لعدم العمل بـالخط ومسألة التجريـد الإحتمال فيهـا أشدّ وأعظم لأنه إنما وجد خطاً فقط وأما هذه المسألة فقد شاهَد الكتـابة وأمـر بالشهـادة ولم يختر أهل المذهب جوازها إلَّا مع القـرآءة ولهذا ذهَّبـوا على قول أبي طـالب ومما يـدل على ذلكَ ما ذكره العلاّمة أحمد بن حابس رحمه الله في المقصـد الحسَن بقولـه مسألة كان عادة الفقيه حسن رحمه الله في فضآءِه بصنعآء يعمل بالشهـادة على حكمه من دون أن يقرأ الشهود شيمة الحكم وهو يسمع بل يقرأ الشهود الحكم في موضع آخر بعيد منه ثم يأتون إليه ويقول أشهدوا على ما في هـذه الأوراق وقرر ذلـك الصعيتْري ولمـا وصل الدواري إلى صنعآء وسمع بذلك استنكَره على قواعد المذهب قال الإمـام المهدي في الغيث ذكـر أهل المـذهب في آداب القاضي أن مثـل ذلك لا يصـح قال يفتحـه ويقـرأه عليهم وقـال وجه القـراءة الإحتراز من الـزّيادة التي ليست يسيـرة بحيث لا يخفى مثلها ممن ذكـر جملة المعنى كزيـادة خيار في مبيـع وإلاَّ فالشـاهد في الحقيقـة إنمـا يعـرف الجملة بحيث لـو زِيد ألفـاظ لم يعرف تلك الـزيـادة إلا من جهـة الخط قـال النجـري والزّويـد وذلك غير واضح قال مؤلف والسلوك وقد صارت الكتابة في زماننا هذا خصوصاً بجهـات صعدة من الإحكـام في تحبير الكـلام والتنبيه على مـا يراد على مـا تطمئن بـه النفس ويؤمَن معـه الزيـادة والنقص فدلَّت هـذه النُّصوص جميعهـا على العمـل بـالخط بشروطه وما وقع عدم العمل به فيه من المسآئِل المخصوصة فلمانع مخصـوص مَنع من العمل به في خصوص تلك المسألة وذلك المحلّ، وقد أطلنا الكلام في هـذه المسألـة وبسطناه لقصد الاستيفآء فيها ودفع ما يرد فيها من الإشكَال مع كونها مما تعمّ به البلوى كما ذكره السـآئِل عـافاه الله ونسـأل الله التوفيق وحسن الختـام ـ وصلى الله على سيدنـا محمد المصطفى وآله صحبه وسلم ـ.

انتهى

بحـثٌ
في التَّخصيص بالقرآئِن والسِّياقات
لِلعلامة
محمد بن علي الموزعي رحمه الله

هذا بحث موجز نفيس.
ولو توسَّع فيه كاتبه وأشبع لكان أجود وأنفس.

بسم الله الرحمن الرحيم

ـ الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله الذي اصطفاه. وبعدُ ـ.

فالقرآئِن المختلفة بالكلام من قضايا الأحوال ومورد الخطاب ومقاصد الأقوال تصرف الألفاظ عن حقآئِقها الموضوعة لها ويكون بيِّناً عند من وقف على القرآئِن مُشْكلاً عند مَن جهلها. ولو نُقلت القرآئِن بأجمعها لتواردت الأفهام على كثير من معاني خطاب الله تعالى وخطاب رسوله ﷺ لكن منها ما لا يمكن نقله عند نقل الخبر ومنها ما يتركه الراوي اختصاراً ومنها ما لم يسمعه بأن يأتي في حال سماع الحديث ولم يعلم سبب الحديث وغير ذلك من الأمور، وقصد المتكلم من أقوى القرآئِن التي يَقِل نقلها ويكثر خفآؤها مع كثرة لزومها للخطاب الذي لم يرد على سبب وسأذكر جملةً نافعة لتعلموها وتنتفعوا بها إن شآء الله تعالى قال الله تعالى ﴿قُل لا أجد فيما أوحي إليّ محرَّماً على طاعم يطعمه إلَّا أن يكون ميتةً أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير﴾ الآية فهذا حصرٌ بالنفي والإثبات فقال من لم يعلم بالقرينة ولم يطَّلع على القصد بتحليل ما عدا المذكور المحصور واعتقَد أن الآية سِيقت للحصر في المحرَّمات وليس كذلك بل قصد الله تعالى بهذه الآية الردّ على المشركين وذلك أنهم كانوا يحلُّون الميتة والدمّ ولحم الخنزير وما أُهِلَّ به لغير الله ويتحرَّجون عن أشيآء كثيرة من مباحات الشرع ويرونها حراماً فقصد الردّ عليهم بالخطاب المتضمن للنفي والإثبات ليكون أبلغ في الردّ فكأنَّه قال قل لا أجد حراماً إلَّا ما حللتموه ولا أجد حلالاً إلا ما حرَّمتموه وأكَّده بالنفي والإثبات ولم يقصد حقيقة النفي والإثبات مطلقاً ولو قَصد ذلك لوجَب أن يحلّ كل ذي نابٍ من السبُع ومخلب من الطير وغير ذلك من الخبآئِث وقد نهى عنه النبي ﷺ ومثله قول الله تبارك وتعالى: ﴿الذين يكنزون الذهب والفضّة ولا ينفقونها في سبيل الله﴾ القصد بهذه الآية الذّم للكافرين والتهديد لهم لا بيان حكم الإنفاق فلو تمسَّك مُتمسِّكٌ بوجوب الزكاة فيما دون النصاب لم يصحّ وفي نظائرها من الآيات اللاتي يقتضين المدح والذمّ كقوله تعالى: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون﴾ ومثله قوله ﷺ فيما سقَت السمآء العشر

القصد به بيان مقدار الزكاة لا بيان ما تجب فيه فلو تمسَّك متمسّكَ في وجوب الزكاة في القليل لم يصح ومثله قوله ﷺ إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن المقصود بذلك تعليم أنّ الخطاب بالكلام في الصلاة لا يصح فلو تمسك متمسك أن الدُّعاء بأمور الدنيا يُبطلها كقول السآئِل اللهم ارزقني زوجةً وداراً واسعةً لأن هذا يُشبه كلام الآدميِّين لم يصح فلو قال أيضاً إن هنا حصرٌ وهو إنما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن لم يصح لما ذكرنا من أنه قصَد تعليمه تحريم كلام الآدميّين بعضهم مع بعض في الصلاة كما هو السبب الذي ورد عليه الخطاب وهو كثير في الكتاب والسنّة لا ينتبه له إلاَّ من هداه الكريم ورسختْ قدمُه في العلم فنسأل الله تعالى الهداية والرحمة بفضله وَمنّه أنه ذو الفضل العظيم. ثم اعلموا أني لا أقول بقَصر الإلفاظ على أسبابها وإن كان قد ذهب إليه جماعة من أهل العلم فإن أكثر أحكام الشرع وردت على قضايا وأسباب ولم تحصرها أسبابها ولم تقصرها عليها وذلك كآية القذف واللّعان والظهار وغير ذلك كقوله ﷺ في بئر نضب عنه المآء طهور لا ينجسّه شيء إلا ما غيَّر طعمه أو ريحه وغير ذلك ولكن ينبغي أن يُنظَر في قرآئِن الإلفاظ وشواهد الأحوال فإن لَم يجد ما يدل على تعدية الحكم أو قصره نظر في الأدلة الخارجة فإن لم يجد أمضيت الألفاظ على حقائقها معرفة في أوضاعها كما هو مذهب الإمام أبي عبد الله الشافعي رحمه الله تعالى.

انتهى.

بحثٌ في الجمع بين ما ظاهره التعارض في صلاة الوتر
للقاضي العلّامة محمد بن عبد الملك الآنسي رحمه الله
وهو
جوابٌ على سُؤَال ورد عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه إلى يوم الدين وعلى جميع الأنبيآء والمرسلين آمين. سألتَ أدام الله إفادتك وأنالك من فضله إرادتك عمَّن أوتر من أوَّل الليل ونام ثم قام يصلِّي ماذا يصنع أيجعل آخر صلاته الأخرى وتراً أم لا وكيف الجمع بين الأحاديث المتعارضة في هذه المادّة فأقولُ إعلم أنه ورد في هذا الشأن أحاديث أصلها حديثان نشأ عنهما قولآن مختلفان سيأتي ذكرهما.

الحديث الأول: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً متفق عليه وفي معناه حديث ابن عمر أيضاً عندهما عنه ﷺ صلاة الليل والنهار مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصُّبح صلّى واحدة تُوتر له ما قد صلّى وحديثه أيضاً عند مسلم الوتر ركعة من آخر الليل ومثله عن ابن عباس رواه مسلم أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال أوتروا قبل تصبحوا وعند الترمذي أن النبي ﷺ قال إذا طلع الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر فاوتروا قبل طلوع الفجر وحديث جابر عند مسلم قال قال رسول الله ﷺ مَن خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوَّله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل الخ ونحو ذلك مما يدل على جعل الوتر آخر صلاة الليل.

الحديث الثاني: قوله ﷺ لا وتران في ليلة رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان من حديث قيس بن طلق عن أبيه وقال الترمذي حسن قال عبد الحق وغيره يصححه وفي بلوغ المرام أنه صحَّحه ابن حبان قلتُ وفي منطوق هذا الحديث مفهوم بعض الأحاديث التي في معنى الحديث الأول المفيدة بأنه وترٌ واحد إن طمع أن يقوم آخر الليل أخّره وإلاّ قدّمه، ولما كان القائم من الليل إذا أراد الصلاة بعد أن صلّى وأوتر قبل أن ينام لا بد أن يخالف أحد الحديثين ويوافق الآخر لأنه إن صلّى المدة الأخرى ولم يجعل آخر صلاته وتراً خالف الحديث الأول وما في معناه ووافق الثاني، وإن أوتر مّدة أخرى خالف الثاني ووافق الأول وإن انتهى عن

الصلاة حرم خيراً كثيراً ولا نهي.

اختلف العلمآء في ذلك على قولين وإن أوهَمَت عبارة بعض شُرَّاح الحديث أنها أكثر فهي ترجع إلى القولين لا غير، القول الأول إنَّ القآئِم من الليل بعد أن نام على وترٍ يصلِّي شفعاً ما أحبَّ ولا يختم صلاته الأخرى بوتر ولا يشفع وتره الأول بركعة وهذا قول مالك والأوزاعي والشافعي وأحمد وأبي ثور وقال به من الصحابة أبو بكر وعمر وعمار وسعد بن أبي وقَّاص وأبو هريرة وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم وروى البخاري في صحيحه عن عائذ بن عمرو وله صحبة أنه سُئِل عن نقض الوترِ فقال إذا أوترتَ من أوله فلا توتر من آخره ومن التابعين علقمة وأبو مجلز وطاووس والنَّخعي ونسبه ابن حجر في الفتح إلى الأكثر وحجّتهم قوله ﷺ لا وتران في ليلة ولحديث اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وتراً.

قلنا قال ابن عبد البرّ هذا ممَّا لا يصح في قياس ولا نظر أن يشفع ركعةً قد سلَّم منها يعني ويخلِّل بينهما طول فصل بنوم ونحوه. قال ابن دقيق العيد وإذا لم يقع ذلك فالحقيقة أنهما وتران ولا وتران في ليلة فامتنع الشفع وامتنع إعادة الوتر أخيراً ولم يبقَ إلَّا مخالفة ظاهر قوله ﷺ اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً الخ وأيضاً هذا الإمكان مبني على جواز التنفُّل بركعةٍ فردة والدليل على خلافه.

قلت وإن فرض هذا مخلص عن حديث لا وتران فههنا نصّ في المقصود ويأبى هذا الإحتمال وهو ما رواه أبو داود وابن خزيمة والطبراني والحاكم من حديث أبي قتادة قال ابن القطَّان رجاله ثقات والبزار وابن ماجة وابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر أن أبا بكر رضي الله عنه كان يوتر ثم ينام ثم يقوم يتهجَّد وإن عمر رضي الله عنه كان ينام قبل أن يوتر ثم يقوم فيصلي ويوتر فقال النبي ﷺ لأبي بكر أخذت بالحزم وقال لعمر أخذت بالقوَّة ولفظ رواية بقي بن مخلد أنَّ أبا بكر وعمر رضي الله عنهما تذاكرا الوتر عند رسول الله ﷺ فقال أبو بكر فأنا أصلي ثم أنام على وتر فإذا استيقظت صليت شفعاً حتى الصباح فقال عمر لكني أنام على شفع ثم أوتر من السحَر فقال النبي ﷺ حَذِر هذا وقال لعمر قوي هذا انتهى قال الحافظ في التلخيص بعد الكلام على طُرَق هذا الحديث وفي الباب عن أبي هريرة وجابر وعُقبة بن عامر الخ فقرَّر النبي ﷺ أبا بكر على صلاته شفعاً من دون أن يأمره بجعل آخرها وتراً بعد أن سمع منه ذلك ولا أمره أن يشفع وتره الأول بركعة وهذا دليل قوي تطمئِن النفس إليه لما فيه من التَّقرير النبوي

ومنه يظهر أن مخالفة ظاهِر حديث اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً أولَى للعامل بالسنّة من مخالفة ظاهر حديث لا وتران في ليلة ويحمل حديث اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً على الإستحباب، قال ابن دقيق العيد كما أن الأمر بأصل الوتر كذلك وترك المستحبّ أولى من ارتكاب مكروه انتهى.

قلتُ ومما يرجِّح مخالفة ظاهر حديث اجعلوا آخر صلاتكم الخ ما ثبت في الصحيح عن أم سلمة أن النبيَّ ﷺ كان يصلِّي ركعتين بعد الوتر غير ركعتي الفجر تارةً يصليهما قآئماً وتارةً جالساً وإذا أراد أن يركع قام قال الترمذي وروي نحو هذا عن عاآئشة وأبي أُمامة وغير واحدٍ عن النبي ﷺ، انتهى ولو كان مدلول الأمر في قوله ﷺ اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً هو النَّدب المؤكَّد الذي لا ينبغي مخالفته لما خالَفه ﷺ بفعله والفعل ههنا يعارض القول لتقدّم الدليل على الخصوصيّة حتى يرتفع عموم دليل التأسِّي بهِ ﷺ وقد قال ابن القيِّم رحمه الله إنه أشكل على كثير من النَّاس فظنُّوه معارضاً لقوله ﷺ اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً وأنكر مالك هاتين الركعتين إلى آخر كلامه وقد حمله النووي على أنَّه فَعلَهما ﷺ لبيان جواز النَّفل بعد الوتر وهو ما قصدت بجَعلِه مرجحاً لمخالفة ظاهِر حديث اجعلوا الخ.

القول الثاني في مادَّة السؤال أنه يوتر مَرةً أخرى وهووجهٌ للشافعيَّة وقولٌ للمالكية كما يفيده كلام ابن دقيق العيد واختلفوا على قولين منهم مَن قال لا يشفع وتره الأول ويوتر مرةً أخرى عملاً بحديث اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً وحملاً لحديث لا وتران في ليلة على أن المراد لا وتران مُتتابعان في وقت واحد لصلاةٍ وأما مع الفصل بينهما بنوم ونحوه فلا بأس بذلك ودليلهم على تقدير هذه الصفات التي توجَّه النهي إليها هو الأمر بجعل آخر صلاة الليل وتراً فعليه لا بُد من ~~الإيتار~~ آخر الصلاة ونقض الوتر الأول بشفعة غير ممكن لما مَرَّ من الكلام عليه في القول الأول فلم يبقَ إلَّا تأويل حديث لا وتران في ليلة بما ذكر وهذا التأويل له ودليله بحسب ما ظهر لي ولم أجد من أشار إليه ولعلَّه يقال لهم أنَّ تأويلكم لحديث لا وتران ليس بأولى من تأويل حديث اجعلوا آخر صلاتكم وتأويل هذا دون ذاك تحكُّمٌ لا يُقبل بمجرَّده وهذا من دون نظر إلى المرجحات الخارجية بخلاف هذه الأقوال المتقدمة في القول الأول ومنهم مَن قال ينقض وتره الأول بأن يشفعه بركعة ويجعل آخر صلاته بالليل وتراً فيكون قد عمل بالحديثين حسبما تقدمت الإشارة إليه جعل آخر صلاته بالليل وتراً ولم يفعل وترين في ليلة وهذا مروي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه. روينا في الموطأ عن نافع عن ابن عمر قال كنت مع عبد الله والسماء

مغيمة فخشي عبد الله الصبح فأوتر لوحده ثم انكشف الغيم فرأى أنَّ عليه ليلاً فشفع بواحدةٍ ثم صلَّى بعد ذلك ركعتين ركعتين فلما خشي الصبح أوتر قال العلاَّمة الـزّرقاني في شرح الموطّأ روي مثله عن علي وعثمان وابن مسعود وأسامة وعروة ومكحول وعمرو بن ميمون واختلف فيه عن ابن عباس وسعد بن أبي وقاص وهذه مسألة يعبِّر فيها أهل العلم بمسألة نقض الوتر الخ وهذا القول لو تمَّ له دليل فيه جَمع بين الحديثين خلا أنه يرد عليه ما عرفت سابقاً من الكلام في القول الأول من عدم الغطاف حُكم صلاة على أخرى قد توسَّط بينهما عجائِب ومن عدم ورود التنفّل بركعة في غير الوتر ولو كان ذلك أمراً حسَناً لأرشد النبي ﷺ أبا بكر لمَّا تذاكر هو وعمر رضي الله عنهما أمر الوتر كما مرَّ وكأنه رأيٌ من ابن عمر ولذا لم يحمل غيره عليه، روى محمد بن نصر عن سعيد بن الحارث أنه سأل ابن عمر عن ذلك فقال إذا كنت لا تخاف الصُّبح ولا النوم فاشفع ثم صلِّ ما بدا لك ثم أوتر وإلاَّ فصلِّ على وترك الذي كنت أوترت وفي رواية فقال ابن عمر أما أنا فأصلي مثنى مثنى فَإذا انصرفت ركعت واحدة فقال أرأيت إن أوترتُ قبل أن أنام ثَمَ قمت من الليل فشفعت حتى أصبح قال ليس بذلك بأسٌ انتهى. وأنت خبير أن العمل بالمرفوع وهو تقريره ﷺ لأبي بكر على الصلاة شفعاً أولَى بمزيدُ السُّنَّة من العمل بالموقوف اللهم إلاَّ رجل صلَّى صلاة الليل فظن هجوم الصبح فأوتر بواحد لخشَية الصبح لا لإنقضآء صَلاته ثم تبيَّن له بقآء الليل وهو في مجلس صلاته فلعلَّه ينقض وتره الأول بركعة يشفعه بها ثم يتم صلاته ولا يضرّ ما تخلَّل بينهما من تأمل بقآء الليل وبُعد الصبح وكلام فيما يتعلّق بذلك وليس هذا من الغطاف حكم صلاة على أخرى لأنه لم يكن قد فرغ من صلاته على كل تقدير بل هو لِأمرٍ ظنَّه فانكشف خلافه كما فَعل النبي ﷺ بالركعتين اللَّتين ينهى عنهما من إخدى صلاتي العشى وليس هذا، كمَن صلّى وأوتر ثم نام غير مُريد لقيام آخر ثم اتَّفق له أن قام آخِراً فذلك قيام مستقل وصلاة جديدة بوضوءٍ حادث ونيّة مُبتدأةٌ فلا ينعطف حكم صلاتهُ الأخرى على الأولى وما مثله إلاَّ كمثل مَن يتسنَّن مثلاً بالأربع التي قبل الظهر أو التي بعدها فيصلي منها ركعتين غير ناوٍ غيرها ثم يقعد مشتغلاً لاهياً إلى العصر ثم يصلي ركعتين ناوياً بهما إتمام الأوليين أربعاً عملاً بقوله ﷺ من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرَّمه الله على النار رواه أصحاب السُّنن عن أم حبيبة فهذا لا يكون اتياناً بالسُّنة المذكورة ولو انعطف حكم الصلاة الأُخرى على الأولى لتسلسل ونقض الآخر الأول وإنما هذه صلاة أخرى لن يعدم عليها أجراً وكان يمكن حمل فِعل ابن عمر الذي تقدم سرده عن الموطّأ

على الصورة التي مرَّ استثنآؤها لكنه نقله الحافظ في التلخيص عن ابن عمر بلفظ أنه كان يوتر مِن أول الليل فإذا قام ليتهجَّد صلّى ركعةً شفع بها تلك ثم يوتر من آخر الليل انتهى. وبعد هذا التطويل نعرف قوة القول الأول وأنه الأقرب لمن أراد العمل بالسُّنَّة وحاصل مرجِّحات ظاهر حديث الأمر وتأويله بالجمل على الإستحباب أمران.

الأول ما دخله من التخصيص بتقرير النبي ﷺ لأبي بكر على مخالفة ظاهره وبصلاته ﷺ ركعتين بعد الوتر ولم يرد ما يخالف ظاهر حديث النهي في موطن من المواطن ومن المقرر أن الدليل يضعف بكثرة مخصّصاته ويرجَّح عليه معارضه الذي لم يدخلَه التخصيص. الثاني كونه أمراً ومعارضة نهيٌ وترك المأمور أهون من فعل المنهي، كما هو مقرر.

قلتُ ولا يبعد أن يقال أنَّ الإضافة في صلاتكم عهديّة كما هو أصل وضعها فيكون المراد اجعلوا آخر صلاتكم المعهودة المعتادة لكل إنسان كل ليلة فلا يكون الأمر متناوِلاً لغير الوِرد فمَن صلّى ورده المعروف وجَعل أخره وتراً ونام ثم استيقظ وأراد أن يصلي كما هي الصورة المسؤول عنها فتلك صلاة نادرة غير معتادة فلا يتناولها حديث اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً نعم. لو اعتاد هذا القيام فالأولى أن لا يوتر قبل أن ينام ليجعل آخر صلاته هذه الأخرى التي قد صارت له عادة وتراً وهو الذي قال فيه ﷺ ومن طمِع أن يوتر آخره فليوتر آخر الليل. .

هذا أما انتهى إليه النظر وهو جُهد مَن في باعه وفَهمه قِصَر فإن أصبت فبفضل واهب القدر وإن أخطأت فإنما أنا بشر والله اسأل وإليه وبه أتوسل أن يرزقنا العلم وصالح العمل وأن يُقبِل بقلوبنا على طاعته ويُعيذنا من الكسل وأن يذيقنا حلاوة مناجاته ويقينا مصارع السُّوء والخطل آمين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على نبيّه الكريم وعلى جميع الأنبيآء والمرسلين وآله وتابعي هديه القويم - وصحابته أجمعين -

والحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نِعمه

ويكافي مزيده

بحث فيما يُتلى من كتاب الله على الأموات
وما يبلغهم من أجر بعد الموت
للبدر الأمير رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

ورد على بعض العلمآء سؤال فيما يُتلى من القُرآن على أموات المسلمين في المساجد أو على القبور وما يصَلهم من ثواب ذلك وثواب الصدقات المهداة لهم ونحوها وقد أجاب على هذا السؤال كلٌّ من السيد العلاّمة سليمان بن يحيى بن عمر رحمه الله والعلاّمة عبد الخالق بن علي المرجاجي رحمه الله ثم اطلع على هذين الجوابين البدر الأمير محمد بن إسماعيل رحمه الله فعقَّب عليهما بجواب شافٍ وافٍ يُكتفَى به وهو فيما يلي :

الحمد لله وصلاته على سيدنا محمد وآله وسلامه، تحقَّقتُ ما ذكر المجيبان العالمان العاملان أعلى الله بعلومهما شنار الدِّين وجعلهما قرَّة عين للمؤمنين فلقد أفادا أحسن إفادة واتبعا فيه الحسنى وزيادة وليس للناظر فيما قالاَ إلاَّ الإستفادة وقد أحبَبتُ حيث طُلِب مني النَّظر فيما زبر كل واحد منهما وما ذكَر أن أكتب ما كتبه الله من الكلام ومنه استمد الهداية إلى بلوغ الحرام فأقولُ إنَّ الله وله الحمد قد وعَد العبدعلى طاعته وقُرَ به من أيّ قربة مالية أو بدنيَّة أو غيرهما إذا أخلص له النيَّةَ أُجوراً وجزآءً حسناً ومغفرةً ورِضواناً، هذا معلومٌ من ضرورة الدِّين ووعدا صدق الواعدين فالعبدُ إذا فعَل طاعةً استحقَّ أجرها بوعدِ الله صادق الوعد وإذا ثبت أنه أعطاه مولاه على طاعته أجراً بفضل الله عليه صار هذا حقاً له يتصرَّف فيه كيف يشآء ويهبه لمن يشآء لأبويه أو أحد اخوانه من أهل الإيمان من الأحيآء والأموات وقد ثبت ما هو نصٌّ في ذلك وهو أنه ﷺ قال له بعض أصحابه رضي الله عنهم أجعلُ لكَ صلاتي كلَّها قال إذاً يكفي همّك الحديث. فدلَّ على صحَّة هبة الأُجور فأن المِراد اجعل لك أجر صلاتي سوآء أريدَ بها الصلاة اللغويّة أو الشرعيَّة وهذا الجعل من الصحابة والقبول منه ﷺ عامٌّ في حياته وبعد مماته وقد أمر رسول الله ﷺ بالإستغفار للمؤمنين والمؤمنات وخبر الله عن المؤمنين اللاَّحقين أنهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان كما أخبرنا سُبحانه أن نوحاً عليه السلام قال ربِّ اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين

والمؤمنات وهذا استغفار عام لكل مَن اتَّصف بالإيمان إلى آخِر زمان الدنيا وأخبرنا تعالى أن الملائكة يستغفرون لمن في الأرض ويستغفرون للذين تابوا واتبعوا سبيله. وهؤلآء علمآء الأمة في جميع أقطار الدنيا يترحّمون على الموتى في محاوراتهم وفي مؤلفاتهم ولا يترك ذلك أحدٌ فكان إجماعاً فعلياً وقولياً وانتفاع الأموات بصلاة الأحيآء بالقرآن أمرٌ مقطوع بشرعيَّته من ذلك صلاة الجنازة والدعآء للميّت وأمر الرسول ﷺ بأخلاص الدعآء له ودعواته ﷺ على الجنازة صريحة معروفة في ذلك من ذلك الصلاة على الغائِب إذا مات ومن ذلك قوله ﷺ لأصحابه عند حضور قبر إنسان منهم عقيب دفنه استغفروا لأخيكم فإنه الآن يُسأَل ومن ذلك شرعية زيارةً القبور الزيارة السُّنِّية التي كان يفعلها ﷺ. السلام عليكم ديار قوم مؤمنين وفي بعضها نسأل الله لنا ولكم العافية وفي أخرى دَعا لهم بالسلامة والعافية والرحمة ومن ذلكَ أنه ﷺ علَّم العباد يقولون في صلاتهم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وأخبر أنها تَعُمّ كل عبدٍ صالح في السماء والأرض فتُعمّ الأحيآء والأموات ولذا قال أئِمة من العلمآء أَن تارك الصلاة ضيَّع حقاً عليه لكل عبدٍ صالح فهم خصماؤه في الآخرة والأدلَّة على انتفاع الأموات بصلاة الأحيآء من الدعوات وغيرها واسعةٌ جداً ومن ذلك دعوة الأخ المؤمن لأخيه بظهر الغيب وإنها أسرع الدعوات إجابةً وأنه يقول الملك ولك مثل ذلك وبظهر الغيب يعمُّ الحيَّ والميِّت ومن ذَلك قضآء الأحيآء عنهم الديون تبرُّعاً كما في حديث أبي قتادة رضي الله عنه وقوله ﷺ بعد قضائه دَين الميِّت: الآن برَّدت جلدته ومن ذلك الحجّ عنه ومن ذلك الصلاة على المصطفى ﷺ وأخبَر أنها تعرَض عليه بل وأخبر أن للهِ ملآئكة سيَّاحين يُبلغونه صلوات أُمَّته. وقد بسطنا القول فيما يلحق الميِّت في شرحنا (جمع الشَّتيت) في شرح أبيات التثبيت وهي أبياتٌ للحافظ السيوطي رحمه الله ثم نظمنا إليها بشرى اللَّبيب بلقآء الحبيبَ وذكرنا ما ورد من النَّصّ بأنه يلحق الميّت مما قدَّمه فقلنا:

ويلحق الميِّتَ بعد الموتِ ... مِن أجر ما قدَّم قبل الفوتِ
عشر خصالٍ أربعٌ في مُسلم ... وغيرها في غيره فلتُعلَمِ

ثم عددنا العشر ونظمناها في شرح هذا النظم بقولنا:

يجري لمن قد حَلَّ في لحده ... أُجور عشر عدَّها المصطفىٰ
الولد الصالح يدعو لهُ ... وعلمه النافع بين الورى
أو صدقات قد جرت أو قفَى ... مُرابطاً أو مسجداً قد بنَى

أو مسكنـا لابن السبيـل ومَن ... لمصحف ورَّث لمـا ثـرى
وغـرسه النَّـخل وإجـراؤه ... نهـراً وبئـراً حُفـرت في الثرى
وسُـنَّـةٌ أحسـنَ في بثِّـهـا ... فهـذه العشـر أنت لا سـوى

وأحاديثها مخرجة في فتح الباري وغيره فهذا ما يلحقه ممـا ثبت في كسبه لنفسِـه وجعله ذخيرة لرمسه. وقلنا فيما اختلف فيه.

واختلفـوا في الصوم والصَّـلاة ... وغـيـرهـا من المـقـرَّبـات
والـحقّ أن الـكـل ممـا يـلحقُ ... دلَّـت لـه أدلـةٌ تـحـقـقُ
قـد سقتها في شـرح هـذا النظم ... تقضي لمن حقَّقها بـالـجـزم
بـأنَّ ما يُهـدَى من الطَّاعـات ... لأيِّ نـفس كـان خـيـر آتِ

وشرحناها شرحاً بسيطاً وبالدلالة محيطاً وذكرنا هنـالك مـن صنـع ذلك وهي اثنـا عشر دليلاً وبيَّنـا اختلالهـا وعدم نهـوضها مـع اعتلالهـا وهذا تنبيـهٌ على الأقوى دَليـلاً. والأقوم قيلاً والإستيفآء لتلك الأدلَّة وبيان الصحيحة من المعتلة يحتاج إلى تآليف وشغل الأيام يمنع من ذلك إلَّا أنَّا نتبرَّك بما ذكره المانع من الأدلة القـرآنية قالوا قال الله تعالى ﴿وإن ليس للإنسان إلَّا ما سعى﴾ وأجيب بأن هذا الدليل في غير محلِّ النِّزاع فإنَّ الآية إخبار بأنه لا يملك إلَّا سَعيه الـذي سَعاه بنفسـه ونفي ملكه لسعي غيـره لأن سعي غيره مِلكٌ لساعِيه كما أن سَعيه مِلك لـه لا يملكه غيـره ولكنَّ غيره إن شـآء مَلكَّ سَعيه غَيـرَه وإن شآء أبقاهُ لنفسه فإن وهَبه لغيره نفعه ذلك والله تعالى لم يقل لا ينفـع الإنسان سعي غيره الذي هو محلّ نزاعنا فإن النزاع في نفع الميِّت بكسَب غيره إن وهَبه له.

قالوا قال الله تعالى ﴿لها ما كسَبَت﴾.

فـإنما هي كـالآية الأولى سـوآء في الإخبار بـأنَّ للنفس ما كسَبَت مِلكـاً ولا ينتفي نفعها بملك غيرها إن وهبه له أو أهداه إليـه كما أن لـلإنسان في الـدنيا كسبَـه مِلكاً ولا ينفي نفعه بما يُهدى إليه.

قالوا قال الله تعالى ﴿ولا تُجزون إلا ما كنتم تعملون﴾.

قلنا صدر الآية ﴿فاليوم لا تُظلم نفسٌ شيئاً ولا تجزون إلَّا ما كنتم تعملون﴾ فهذا إخبارٌ بأنَّه لا يعاقَبُ العبدُ بذنب غيره ولا يؤخذ بجريرته ولا يُزاد في سيِّئته ولا يُنقص من حسنـاته ولم ينفِ انتفـاعه بملك غيـره فإن انتفـاعه بمـا يُهدى إليـه ليس من أصل عمله

وإنما هو صدقة تصدَّق الله بها عليه وتفضَّل عليه بها من غير سعي منه بل وهبَه له من بعض عباده لا على جهة الجزآء فالآية في غير محل نزاعنا. فهذه أدلَّتهم من الكتاب العزيز وكلها في غير محل النزاع ولهم بقيّة الأدلّة من السُّنَةِ والرأي لا ينهض إلى إثبات مُدَعَّاهم وقد بسطناها وأجوبتها في شرحنا الذي ذكرناه.

نعمَ بَقِي أنَّ هذا الإيصآء من الميِّت بقرآءَة القرآن على قبره أو في منزله أو في مسجد والإيصآء بأموال تستَغلّ في قراءة قرآن لم يَرِد عن السَّلف الصالح من الصحابة والتابعين شيءً من ذلك مع أنهم أحرص عباد الله على فعل كل خير وهو يدلُّ على أنه لم يكن عندهم منها سنَّه فتعرفه فهي بدعه لا أدري مَن أوّل من ابتدعها ولكن الفقهآء قد قالوا في البِدَع ما هو مُستَحسن فكأنهم يجعلون هذا منه وللشيخ العلامة محمد حيوه السندي نزيل المدينة المنوَّرة النبويّة وعالمها رحمه الله رسالة حرَّم فيها التأجير على تلاوة القرآن ولنا ردٌّ عليها بعدم نهوض أدلةً التحريم وفوق كل ذي علمٍ عليم ونسأل الله أن يخلص أعمالنا لوجهه الكريم.

انتهى

مذكرات في عِدَّة أسئلة
للقاضي العلاّمة إبراهيم بن حَثيث رحمه الله
وأجوبتها
للعلاّمة الأجل
الحسين بن القاسم بن محمد رحمه الله

السؤالات. مُصدَّرة في الأجوبة.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المجيب رحمه الله.

سألتم في الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلَّا الموتة الأولى﴾ فإن قلتَ كيف استُثنِيَت الموتة الأولس المَذوقة قبل دخول الجنَّة من الموت المنفي ذوقُه فيها.

قلتُ أُريدَ أن يقال إلى آخره.

هل يستقيم هذا الجواب على قول أصحابنا العدليّة في قولهم ويصح إعادَة الجواهر وبعض الأعراض بأعيانها بعد قولهم ويصح إعادة مقدور القديم الباقي جنسه مما ليس بمتوالد وهل ينبني هذا الجواب على أن الموت معنى أو على أنه تخريب بنيه وليس بمعنى، إن بناه على الأول فهو جارٍ مجرى الضدّ للحياة وهي باقية فكذا ما يجري الضدّ لها وإن كان ضدُّها فأجَلاً في البقآء وإن بناه على أنه تخريب بنيه فذاك من قَبيل الأكوان وهي باقية وإذا كانت باقية صح منه تعالى إعادتها بأعيانها.

ألجواب والله الموفق.

اختيار صاحب الكشاف أن الموت عَدَمِي فالكلام على مذهبه ظاهِرٌ والذي يدلُّ على أنَّ مذهبه ما ذكرنا قوله في سورة المُلك. والحياة ما يصح بوجوده الإحساس وقيل ما يوجب كون الشيء حيًّا وهو الذي يصح منه أن يعلم ويعدم والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت والحياة إيجاد ذلك المصحِّح وإعدامه. فقد بَنَى جوابه على مذهبه من أنه عدمي وهو الراجح وكونه تخريب بُنيه لا يستلزم أن يكون من قَبيل الأكوان إذ لو قلنا أنه من قِبَلها رجَعنا به إلى كَونه مَعنى. والقآئِلون بأنه تخريب بُنيه لا يقولون بأنه معنى على أنه يمكن استقامة جواب صاحب الكشاف على قول مَن يذهب إلى أنه معنى أيضاً وذلك لأن الموتة على وزن فعلة وهي موضوعة بالوضع النوعي للمرَّة فالموتة للمرَّة من الموت ولا شك إن المرَّة منه لا تُعاد لأنه إعادته مَوتة ثانية.

وسألتم أبقاكم الله عن قولهم بأن الـواو في ـ والنَّاهـون عن المنكر في آخـر سورة التوبة واو الثَّمانية ـ وفي وفتّحت أبوابها في أهل الجنة في آخـر سورة الـزُّمَر وفي ثيِّبـاتٍ وأبكاراً في سورة التحريم ثم قلتم أنه جآء في صفةٍ ثامنة بغير واو وفي آخر سـورة الحشر هـو الله الذي لا إلـه إلَّا هو الملك القـدُّوس إلى آخـر الآيـة. وذكـرتم أن ننـظر في واو الثمانيّة وما أصل هذا القول وما دليله وقلتم ما كان أغناهم عن هذا التَّعليل قـالوا اختيـار الفعل مخصّص وكلّفنا العلم بعـدله وحكمتـه جُملةً وأن لم نعلم وجه الحكمـة في مثل هذا تفصيلاً. الجواب والله الموفّق إن القول بإثبات واو الثمانيـة ضعيف قال ابن هشـام صاحب المغني إنَّما ذكرها جماعة من الأدبآء كالحـريري ومن النَّحـويّين الضعفآء كـابن خالَويه ومن المفسرين كالثعلبي وزعموا أن العـرب إذ أعَدُّوا قـالوا ستـة. سبعة وثمـانية إيذاناً بأن السَّبعـة عـدد تام وإنَّ مـا بعده عـدد مُستأنف واستـدلوا على ذلـك بآيـة سُورة الكهف وآية الزُّمَر وآية التوبة وآية التحريم ولم يحتجّوا بغيرها ثم أنهم إنما يقـولون بهـا على جهة الجواز لا على جهـة الوجـوب فلا يـرد عليهم تركهـا في آخر سـورة الحشر، والجمهـور على أن واو الثمانيـة لا ثبات لها والواوات في سـورة الكهف وسـورة الـزُّمَـر وسورة التحريم قد أتى فيها صاحب الكشاف بما يغني ويوضح عدم اعتباره لواو الثمانية وأما في سورة التوبة في والناهون عن المنكر فالوجه فيهـا أن الصِّفات تـارةً تُعدّ بحـرف العطف وتارة من دونه ولكل مقامٍ معنى يناسبه فإذا كـان المقام مقـامَ تعداد صفـات من غير نظر إلى جمـع وانفراد حَسُن إسقـاطها وأن أُريـد الجمع بين الصِّفتين والتنبيـه على تغايرهمـا حَسُن إثباتهـا وهَذه الصفـات في هَذه الآيـات قُصِد فيمـا أُسقِط منها الحـرف مجرد التعداد وأتي بالعاطف بين الأمـر والنَّهي للدلالة على أنهـا في حكم صفةٍ واحـدة كما قال الجامعون بين الوصفين ومثال ما أُريد فيه التَّنبيه على تغاير الوصفين قوله تعالى ﴿غافر الذنب وقابل التَّوب شديد العقاب ذي الطَّول﴾ أي بالواو في الوصفين الأولَين وحذفت في الآخرينَ لما بين غفران الذَّنب وقبول التَّـوب من التَّلازم المـوهِم لكونهمـا شيئاً واحداً فبيَّن الله بعطف أحدهما على الآخر على أنهما مفهومـان متغايـران ووصفانِ مختلفـان يجب أن يعطى كـل واحدٍ منهمـا حُكمه وأمـا شديـد وذي الطول فَـلأن شـدَّة العقاب يقتضي إيصال الضُّرر والإتصاف بذي الطَّول يقتضي إيصال النَّفع والتغايُر بينهما ظاهِر فلم يحتج بيانه بالواو وفي إثباتِ الواو في قوله تعالى: ﴿والناهون عن المنكر﴾ فائدة هي التنبيه على عِظَم النهي عن المنكر لأنه أصعب أقسام التكليف لاقتضائِه في الأغلب إلى الخصومة وثوران الغضب ولهذا كان الجهاد سنام الدِّين، بقي الكـلام في الواو في

قوله تعالى: ﴿والحافظون لحدود اللَّهِ﴾ والذي يظهر أنَّه جيءَ للإيذان بانقطاع الصِّفات المعدودة كما قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وثامنهم كلبُهم﴾ حين وقَعت الواو انقطعت العدَّة وفيه وجهٌ آخر هو التَّنبيه على أنَّ ما قبله مفصَّل الفضآئِل وهذا مجملها وقـولكم ما كان أغناهم عن هذا التعليل لو قالوا اختيار الفاعل مخصِّص إلى آخـره صحيح لـولا أنّ وجه الإعجاز في القـرآن كونه في أعلى درجات الفصاحة ولا نعلم كونـه في أعلاهـا إلاَّ بمعرفة الوجوه المقتضية لوقوع كل آيةٍ على ما هي.

وسألتم أبقاكم الله عن الإستثنـآء في قول القـآئِل لا إلٰـه إلاَّ الله هل هـو مُنقطع أو متَّصل وذكرتم أن الذي تعتقدونه أن المعنى لا إله ممكن الوجود بل مستحيل الوجود إلاَّ الله واجب الوجود وإذا كان المعنى هذا فهو استثنآء منقطع.

الجواب والله الموفق الذي يظهر أن هذا الإستثنآء متصل لأنه لو كان منقطعـاً للزم منه أن يكون لفظ الإله حقاً لأن من شأن الإستثنآء المنقطع تمام الكـلام من دونه وعـدم تعلّق ما بعد إلاَّ فيه بما قبلها ولا التبرئة نصٌّ في نفي الجنس فيلزم منه نفي كل آله وهو باطل وتقدير الخبر ممكن الوجود ولا يحتاج إليه بل لايصحّ أمَّا أنـه لا يحتاج إليـه فلأن مـوجوداً أعمّ من ممكن وجوده لشمولـه الواجب وتقـدير الأعم أولى فيكـون المعنى مع تقديره لا إله موجود إلاَّ الله وهو ظاهر الإستقـامة ولأن هـذه الكلمة إنمـا وردت في دفع كلام القائِلين بوجود الآلهة من المشركين أهل الأوثان واليهود والنصارى فتقدير الخبر بموجود أنسب بالمقام ولأن صيغة الإستثنآء في المنقـطع مجاز وفي المتصـل حقيقة ولا يحتاج إلى الحمل على المجاز إلاَّ إذا صَرف عن الحقيقة صارف وهـو معدوم هنـا على أنه يمكن أن يقال أنه لا يحتاج إلى تقدير خبر مثلاً كمـا هو قـول بعض العرب ومـذهب بعض النحـويِّين ويكون المعنى نفي كـل إلٰهٍ إلاَّ ذات البـاري تعالى وتقـدير الخبـر بمـا شمل الواجب والممكن كأن يقول لا إله موجود بالإمكان العامّ إلاَّ الله. والإمكـان العام عند المنطقيِّين يشمل الواجب والممكن وقد حقَّقوه في مـوضعه وأمَّـا أنَّه لا يصـح فلأن تقـدير الخبـر ممكن الوجـود والإستثنآء المنقـطع يقتضي أن يكون المعنى لا إلـه ممكنٌ وجوده والله تعالى واجب وجوده وهذا الكلام معناه نفي إمكـان الوجـود عن كل إلٰـهٍ وهو حقٌّ وإثبـات وجـوب الـوجـود لله تعـالى وهـو حق أيضـاً ولكن ليس فيـه مـا يـدل على تخصيصه بوجوب الوجود لأنه لم يقف وجوب الوجود على غيره وإنمـا نفي إمكانـه عن كل إله فيلزم تجويز أن يكـون غيره تعـالى أيضاً واجب الـوجود فـلا تكون هـذه الكلمة

كلمة توحيد والمعلوم أنها كلمةالتوحيد بخلاف ما إذا قدَّرناه بموجود وجعلنا الإستثنآء متصلاً فإنه يكون معناه سلب الوجود من كل إلّه وإثباته لله تعالى .

وسألتم أبقاكم الله عن قوله عَزَّ أسمُه ما كان قولهم إلاَّ أن قالوا في آخر سورة آل عمران هل الإسم إلاَّ أن قالوا وقولهم خبَر مُقدَّم والمعنى وما كان إلاَّ أن قالوا قولهم أو التقدير وما كان القول قولهم أو ما كان شيء قولهم .

الجواب والله الموفَّق أن الإسم بعد إلاَّ والذي قبلها هو الخَبر وذلك لأن ما بعدها أَعَرف مما قبلها لدلالته على ماهيّة القول وزمانه وهذا من الإستثنآء المفرغ كقولك ما كان قآئِماً إلاَّ زيد فلا يحتاج إلى تقدير اسم أيّ وما قالوا في المقام الفاجع الذي يحصل عنده الأياس من النَّصر إلاَّ أن أقرُّوا بأنَّ ما وقع من انتصار العدوّ عليهم لسبب منهم واقتراف ذنب وطلبوا غفران الذُّنوب صغيرها وكبيرها وتثبيت الأقدام عند ملاقاة الأعدآء والنَّصر عليهم .

وسألتم أبقاكم الله عن قوله في الكشّاف في سورة الزخرف فإن قلتَ فما وجه قرآءَة مَن قرأ بل مَتَّعتَ بفتح التآءِ .

قلتُ كأَنَّ الله تعالى اعترض على ذاته إلى آخر كلامه فقلتم هذا الكلام سديد أم لا وجه لقرآءة النَّصب .

الجواب والله الموفق أنَّ صاحب الكشَّاف هو الإمام في معرفة أساليب الكلام والظاهر أن هذا التفسير الذي ذكرَه بناءَ على أنَّ ضمير الفاعل في جعلها لله تعالى والمعنى أنه جعل تعالى كلمة التوحيد باقية فيهم وأيَّد ذلك بما هو سبب في استمرار بقاءهافيهم من التمتّع والمراد به مَدّ العمر والتّوسع في النعّم فلما لم يقابلوا تلك النعمة بما يجب لهاحَسُن أن يعترض تعالى على ذاته بقوله : ﴿بل متعتهم بما متعتهم﴾ تعييراً وتوبيخاً حين جعلوا الأسباب التي لوجب الإزدياد من الطاعات والإستمرار على كلمة التوحيد سبباً إلى الصدِّ من ذلك في نفي أسباب ما هُم فيه من الإعتزال والتمادي في الباطل ويدل على ذلك قول صاحب الكشاف في آخر كلامه فمثاله أن يشكو الرجل إسآءَة مَن أحسَن إليه ثم يُقبل على نفسه فيقولُ أنت السبب في ذلك بمعروفك وإحسانك، ومخاطبة المتكلِّم ذَاته نوع من أنواع البديع. التجريد عند علمآء البَديع كقول الشاعر.

لا خيـل عنـدك تهـديهـا ولا مـالُ   فليسعد النطق إن لم يُسعد الحال

وسألتم أبقاكم الله تعالى قول العلمآء. المكلَّف على ثلاثة أَقسام.

قسم مكلَّف من أول الفِطرة كآدم والملآئكة.

وقسم لم يكلف من أول الفطرة وهم أولاد آدم عليه السلام.

وقسمٌ فيـه نزاع وهُم الجـان. وهل قـولهم أولاد آدم تخصيص بيحيـى وعيسى أو على الإطلاق وليس المسؤول في هذا وغيره بأعرف من السـآئِل وقـد عرفتم إن العلمـآء مختلفون في نبوَّة عيسى يعني في حالة الصِّغر ويحيـى فالقآئِل بهـا يخرجهـا عن العموم لتـوقّف النبوّة على كمـال العقل وكـل عاقـلٍ مكلَّف والنـافي لثبـوتهـا لا يخـرجهـا عن العموم.

وذكرتم حفظكم الله تعالى أنكم وجدتم في بعض كتب الشّـافعية مـا لفظه معـرفة الله واجبة وليس لنا واجب لا قربة فيه غيرها وطلبتم توجيه قوله وليس لنا واجب لا قـربة فيه غيرها..

ولعلّ الوجه في ذلك أن معنى القربة التقرُّب بالفعل إلى الله تعالى وذلـك متوقّف على معرفته تعالى ضرورةً وإلاَّ كانَ دوراً.

انتهى المراد والأجوبة المذكورة والله ولي اللتوفيق

بحث في رجم المحصن وقول عمر رضي الله لولا أن يقول الناس الخ

للبدر الأمير والحسن بن إسحٰق وغيرهما

بسم الله الرحمن الرحيم

حَديث عمر رضي الله عنه أنه قال لولا أن يقول النَّاس زاد عمر في كتاب الله لكتبتُها: الشَّيخ والشيَّخة إذا زنيا فارجموهما البتَّة فإنا قد قرأناها رواه الشافعي بهذا اللفظ عن عُمر واستشكل قول عمر رضي الله عنه بأنه إن كان جآئِز الكتابة كما هو ظاهر اللفظ فهو قرآن مَتلُو ولو كان قرآناً متلواً لوجب على عمر كتابته لأَن مقال الناس لا يصلح مانعاً من فعل الواجب. قال السبكي ولعل الله أن يُيَسرِ علينا حل هذا الإشكال فإن عمر رضي الله عنه ما نطق إلاَّ بالصواب ولكنَّا نفهم فهَمنا. قال البرماوي في شرح منظومته في الأصول بعد نقل هذا ويمكن تأويله بأنّ مراده لكتبتُها مُنبِّهاً على أنها نُسخت تلاوتها ليكون في كتابتها في محلِّها أمنٌ مِن نسيانها بالكلِّية وذلك من دفع أعظم المفسدتين بأخفهما والله أَعلم.

قال مولانا العلاّمة بدر الإسلام محمد بن إسماعيل الأَمير كثر الله فوائِده وأطالُ مُدّته ما لفظهُ إلاَّ أنه لا يخفى أنه لا يندفع الإشكال فأنَه منع قول الناس عن فعل الواجب فجواب البرماوي غير رافع له فتأمل والأَحسَن في دفع الإشكال مَنْع أنه ترك واجباً فإنه لا يجب كتابة القرآن بل تجب الرواية وقد رواه بهذا اللفظ ولو وجبت الكِتابة لوجَب على كل راوٍ كتابة ما رواه من القرآن ولم يقُل بهذا أحد بل كلٌّ روى ما حَفظه عند الحاجة فهو يقول عمر كنتُ أُحبّ تأكيد هذه الرواية بأن أكتبها في المصحف فتركتُ ذلك وأتيتُ بالواجب وهو روايتها قرآناً فإن قَبِله الناس فالمراد وإلاَّ فقد أدَّبتُ ما يجب من تبليغ كلام الله تعالى ولم يمنعُه قول الناس عن الرواية للواجب وإلاَّ فإنَّ الخوف من التكذيب في الرواية حاصل كخوفه في الكتابة. انتهى. وبعد هذا قال السيد العلاّمة الحسن بن إسحق بن الإمام. الحمد لله وصلى الله وسلم على محمد وآله أقولُ لا يخفى أن الإشكال في الحديث من ثلاثة أطراف.

الأول: أنَّ ظاهر كلام عمر أن آية الرجم من القرآن المتلُو.

الثاني: أنه يجب كتابة ما كان قرآناً متلوًّا.

الثالث: أن ما ليس بقرآن فلا يجب كتابته في المصحف وجواب البرماوي لم يرفع الإشكال كما ذكره شيخنا لأنه حمل كلام عمر أنه لولا خاف مقالة الناس لَكتبها مُنبهاً على كونها ليست من القرآن المتلو بل جوابه خارج عن المقام فإن هذا لا يخافه عمر كما لا يخفى فإنه إذا كتَبها مع ذلك التّنبيه لا يقول أحدٌ أنها مِن كتاب اللهِ تعالى لأنه مع ذلك التّنبيه قد أَمِن أن يقال زاد في كتاب الله مما ليس منه فلا مفسدة في كتابتها أصلاً وجواب شيخنا أبقاه الله يدفع الطرف الثاني من الإشكال ولكنه ظاهر في تقرير الطرف الأول مِن أن الآية مِن القرآن المتلو الذي له حُكم ما اشتمل عليه المصحف إلاّ أنه وإن كان كذلك فلا تجب كتابته لما ذكره لكنه بقي فيه لزوم أن يكون له أحكام القرآن من جواز تلاوته وكتابته في المصحف لمن أراد ذلك وتحريم مسّه وتلاوته من الجنُب والحائِض وعدم الصلاة بتلاوته فيها وشمول أحاديث التّرغيب في تلاوة القرآن وحفظه والترهيب من نسيانه وإضاعته وظاهر كلامهم أنه لا يثبت لِمَّا نسخت تلاوَته شيء من ذلك وقد راجعنا شيخنا بهذا الإلزام فأجاب بما لفظه لِعَلّ هذا ملتزمٌ عند عمر أنه لم تكن هذه الأَحكام مخصوصة بما تواتر من القرآن وقياس مَن يقول أنه لا يشترط التّواتر في الوصف بالقرآنية كالمقبلي أن يلتزم هذه الأَحكام إن كان قآئِلاً بها وما هى إلاّ كالقرآءآت السبع فإنها آحاديّة ولها حكم القرآن أي لألفاظها فإن في القرآن ألفاظ كزيادة الواو وغيره من كل حرف له معنى فهو يقول بقرآنيّتهُ وأما الجمهور فيقولون رواية عمر آحاديَّة لا تثبت بها قرآنية آية الرّجم ولها حكم الخبر الآحادي في العمل بها وأما تلك الأَحكام المذكورة من لمس المصحف إلى آخر ما ذكر فهي أحكام ما تواترت قرآنيته فلا أشكال على قاعدتهم وأما عمر نفسه فعنده أنها قرآن قطعاً لأنه أخذها بالمشافهةِ من المصطفى ﷺ فلها عنده أحكام القرآن وإنما منعَه من كتابتها ما ذكر، انتهى، ولا ريب في صحة ما ذكره حماه الله بالنّظر إلى هذه الرواية التي ذكرت في صدر السؤال فإن التزام عمر لذلك ظاهر وكذلك مَن لم يشترط لثبوت القرآنية غير صحّة النّقل إلى النبي ﷺ ولكنه لا يرتفع بذلك الإشكال ولعلَّ الجواب الرّافع له أن يقال أن المراد بكتاب الله تعالى في قول عُمر رضي الله عنه لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله هو المستمر تلاوته حال الخطاب الثابتة له الأحكام المذكورة وإنما ذلك هو ما بين دفّتي المصحف وهو الذي لا تجوز الزيادة فيه ولا النَّقص منه وعمر رضي الله عنه يعلم ذلك وإنّما أَسند الإمتناع إلى خشية أن يقول الناس أنه زاد في كتاب

الله تنبيهاً على عِظَم وقوع ذلك لو وقع سيما من مثله لأنه يكثر كلام الناس فيه وتحدثُهم به لشناعته وقبحه مع ما أراده من تأكيد ثبوت هذا الحكم الشاق أعني الرَّجم وتعظيمه لشأنه والتحذير من إهماله حيث لا يوجد في كتاب الله الذي يتلونه ويتدارسونه فإنه وإن لم يُوجد فيه فقد كان قرآناً متلّواً ولكنه رُفعت تلاوته وبقي حكمُه وما رفعت تلاوته امتنع كتابته في المصحف الذي جُمع فيه القرآن ليُتلى أبداً ويُحفظ بكتابته عن الزيادة فيه والنقص منه وسند معرفتنا لكون عمر يعلم المنع من كتابة ما كان كذلك ما روى من عدم إذن رسول الله ﷺ له في كتابة آية الرجم هذه لمَّا استأذنه فقال له ﷺ لا أستطيع كما أخرجه النسائي فليس المانع لعمر عن كتابتها منحصر في خوفه من أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله بل لو انتفى كون ذلك مانعاً لخَلفه مانعٌ آخرَ وهو عدم جواز الزيادة فيه لِما ذُكِر يوضّح لك هذا أنه جآء في بعض الروايات الصحيحة أن عمر قال لولا أني أكره أن أزيد في كتاب الله لكَتبتُها في المصحف فأسند المنع إلى كراهته فظهر بهذا أنه إنما أراد القرآن المشتمل عليه المصحف وأمَّا قوله في صدر الحديث. الرَّجم في كتاب الله حقٌّ فالظاهر الأعم من المشتمل عليه المصحف وذلك كلّما أُنزل ونُسخت تلاوته وحكمه أو تلاوته دون حكمه أو حُكمه دون تلاوته ولا يستقيم الكلام إلاَّ مع حَمله على هذا فإن الرجم لا يوجد في كتاب الله المتلو المشتمل عليه المصحف ولهذا قال عمر فأخشى إن طال بالناس زمنٌ أن يقول قآئِلٌ لا نجد الرَّجم في كتاب الله فيضلوا الحديث فإنه صريح في أن الرجم ليس في كتاب الله هذا الثَّابت المتلو الآن لكنه كان ثابتاً متلُواً إلى أن رُفعت تلاوته فامتنعت كتابته كما امتنعت تلاوته وأما تأويل ذلك بأنه أراد بكتاب الله في قوله الرجم في كتاب الله حق كتاب الله هذا الذي في المصاحف وأراد منه قوله تعالى: ﴿أو يجعل الله لهنَّ سبيلاً﴾ وقد بيَّن السَّبيل قوله ﷺ خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهنَّ سبيلاً الحديث فلا يخفى بعده ومخالفته للظَّاهر من كلام عمر أن الرجم لا يوجد في كتاب الله ولو كان موجوداً لمَا هَمَّ بكتابة هذه الآية فكلامه صريح أنه إنما ثبت الحكم بها وكذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه الذي فصَّل حدَّ الزنا بأن الرجم ثابت بالآية المذكورة التي رُفعت تلاوتها وبقي حكمُها مع أنه هو الذي روى الحديث عن عمر رضي الله عنه أيضاً وبهذا يندفع إن شآء الله الإشكال ويتقرَّر الجواب عن الثلاثة الأطراف كلّها نَعَم قولُ عليٍّ عليه السلام في الزانية التي جَمع لها بين الجلد والرَّجم جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ ظاهر في أن الرجم ثبت بالسنّة لا بالكتاب فهو كالمعارض لما روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما

ويمكن أن يُجمع بأنه لم ينف ثبوته بالكتاب أيضاً وإنما أسند الحكم إلى الكتاب لأن ثبوته به لا شبهة فيه لأحد ولا لبس لكونه ثابتاً في القرآن المتلوّ المكتوب في المصاحف فكل مَن قرأ القرآن عرف ذلك وحيث كان ثبوت الرجم بالسّنةِ أظهر وأشهَر من ثبوته بالآية المنسوخة تلاوتها أسندَ الحكم إلى السنّة إذ لو أسنده إلى الكتاب لَمَا بَعُد أن يقول قآئِل لا نجد الرَّجم في كتاب الله هذا فيقَع ما خشيَه عمر في ذلك بخلاف السنة والله أعلم.

ثم أن شيخنا أبقاه الله وكثر فوائده قد ذكر على أنه يلزم من يقول بعدم اشتراط التواتر في ثبوت القرآنية بل يكفي صحة السَّند إلى المصطفى ﷺ ولا شرط لذلك غيره كالمقبلي أن تكون هذه الآية ونحوها مما ثبت نزوله قرآناً له حُكم ما اشتمل عليه المصحف ولا شك في لزوم ذلك له وأما مَن قال بعدم شرطيّة التواتر أيضاً لكنه زاد مع شرط صحة السند شرط موافقة المصحف العثماني وموافقة وجهٍ صحيح في العربية فلا يلزمه ذلك لعدم وجوده في المصاحف العثمانية فإن أصل المصاحف كلها المصحف الذي جمعه أبو بكر بإشارة عمر رضي الله عنهما وولي ذلك زيد بن ثابت وقد أخرج ابن . . . . . في المصاحف عن الليث أن زيد بن ثابت كان لا يقبل مَن أتى إليه بشيءٍ من القرآن إلاَّ بَعد إقامة الشهادة على ذَلك وأن عمر جآء بهذه الآية أعني آيةالرحم إلى زَيدٍ ليكتبها فردَّه ولم يقبله لأنه ما جآءَ معه حينئذٍ غيره وإنما قَبل خزيمة بن ثابت الأنصاري وحده لمَّا جآء إليه بآخر التوبة وآية من الأحزاب لأن رسول الله ﷺ جعل شهادتَه بشهادة رجلين وقال مَن شهد له خزيمة فهو حسبُه إلاَّ أنه يُشكل على ذلك أنه قد روى غير عمر آية الرجم هذه كأُبيّ بن كعب وخاله أُمامة بن سهل كما ذكره السُّيوطي في الإتقان ثم أن فيما روي أن زيداً كان يكتفي بنصاب الشهادة أقوى دليل على ثبوت القرآنية بالظنّ غايته أنه يشترط فيه الظنّ القوي المقارب للعلم وقد حكى السيوطي عن الحارث المحاسبي أنه قال إنما وقعت الثِّقة يعني عند جَمع أبي بكر للقرآن بأصحاب الرقاع وصدور الرجال لأنهم كانوا يبدُون عن تأليف مُعجز ونظم معروف قد شاهدوا تلاوته من النبي ﷺ عشرين سنة فكان تزوير ما ليس منه مأموناً وإنما كان الخوف من ذهاب شيءٍ من صحيحه. انتهى.

وختم الكلام العلاّمة صارم الإسلام إبراهيم بن خالد العلفي رحمه الله فقال

ألذي تقتضيه الرواية عن عمر التي صححها الترمذي وهي قوله لولا أني أكره أن

أزيد في كتاب الله . أن عمر قد كان يعتقد نسخ التلاوة أيضاً ولكنه أظهر الوجه المسوغ له في كَتْبِها في المصحف وهو قوله فأخشى إن طال بالنَّاس زمنٌ أن يقول قآئِلٌ ما نجدُ آية الرجم فيضلُّوا بترك فضيلة أنزلها الله في كتابه فتقرر بهذا إن الإشكال والسؤال إنما هو في جواز كَتبها مع موافقة الناس في كونها غير قرآن لا في عدم الكَتب حتى يتفرَّع أنه قد أخلَّ بواجب فذلك لا يحتاج إلى تعليل لأنَّه الواجب وتقرَّر أيضاً أن غَرض عمر إنما هو الكَتب لأنه علَّله بقوله فإني قد خشيت أن يجيء أقوامٌ فلا يجدونه في كتاب الله فيكفرون به وهذا إنما يتمّ له بالكَتب لأن الأحاديث لم تكن قد دوِّنت وضُبطت في الدواوين وليس غرضه رواية هذا اللَّفظ لِأهل عصره كما لا يخفى على مَن نظر في سياق الأحاديث فاللازم المذكور في أصل البحث في قول المستشكِل أنه إن كان جآئِز الكتابة فهو قرءآن ممنوع لأن جواز الكتابة عند عمر ليس لأجل كونه باقياً على القرآنية بل هو لأجل المصلحة التي ظنَّها كما تراه مصَّرحاً به ولعلَّ البرماوي استضعَف التعليل الذي ذكره عمر فحسبَه غير مسوَّغ للإجتهاد في هذا الحكم وهو الظاهِر فَحمله على أكمل وجوه الجواز لأنَّ مقالة الناس بعد ذلك إنما تبقى في زيادتها في المصَاحف لا في كونها قرآناً فإن حُمل على هذا فحسَن وإلا فعمر كان يؤثر المصالح فيمنع لأجلها ما كان ثابتاً ويثبت ما لم يكُن ثابتاً. لا يقال إن قوله فإن الرجم في كتاب الله حقٌّ يدل على أن هذه الآية ثابتة عنده غير منسوخة لأنا نقول الواجب تأويل هذا اللفظ بما يوافق ما تقدَّم وما رُوي عن علي بن أبي طالب عليه السلام من قوله جلدتُها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ يؤوَّل بما ذكره ابن الأثير في جامع الأصول من أنه أراد بقوله كتاب الله ما كتبه الله على عباده من الحدود والأحكام أو يؤوَّل بأن في الكلام حذفاً تقديره فإن الرجم قد كان في كتاب الله حقاً أي ثابتاً تلاوته وأمَّا ما يُروى من أن عمرَ جآء إلى زيد بن ثابت ليكتبها فرَدَّه ولم يقبله فالتكلُّم في هذه الروية فرع صحّتها أو حسنها ولا طريق لنا إلى ذلك وعلى تقدير ثبوته يُحمل أن ذلك كان منه في ابتدآء الأمر قبل أن يثبت له نسخ التلاوة.

فإن قيل كيف تصنع لو لم تجد رواية الترمذي ولم يدل السيّاق على ما ذكرت مِن كون عمر قد اعتقد نسخ التلاوة.

قلتُ اجعل مقالة الناس عذراً له عن كتابته ومسوغاً للتوقف بل لا يبعد الوجوب لأنهم يعتقدون أن التلاوة غير ثابتة فهم ناقلون عن حكم الأصل وهو مستصحبٌ للحال

وذلك يقتضي أن لا يقبلوا ما روي فلا يكون لِلكَتب فائِدة فلِذا كان عذراً لـه في التوقف ويحتمل أنه كان في تلك الحال متردداً في خبرهم غير جازم به ولكن هذا إنمـا هو على جهـة الفرض والتقـدير وإِلاَّ فالتحقيـق ما تقـدَّم نَعم. وهذا مِنـا بنآءً على أنهم صـرَّحـوا بالنَّسخ كما يُذكر في كتب الأُصول وإلا فإني لـم أجد التصريح بـذلك وإنمـا هو مفهـوم من مثل قول عمَـر أكره أَن أزيـد بعد قـوله إنهـا كانت ممـا يتلى قرآنـاً ونحو ذلـك وأما سكـوت الصَّحابـة حتَّى سمعوا كـلام عمر فـالسكوت في ذلـك المقام لـه محتَمـلات. انتهى.

بحث موجز في قوله ﷺ لو لم تذنبوا الخ
للبدر الأمير رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

سؤال في قوله ﷺ لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولَجآء بقوم يذنبون الحديث صورة السؤال إن قوله لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ظاهره الحثّ على فعل الذنوب لرتبة قوله لذهب الله بكم الخ جزآء على الشرط إذ قولك لو لم تُعطِني لجزيتك أتمّ في الأمر في الطاعة من قولك أطعني لذِكر العقوبة على ترك الطاعة بخلاف أطعني فلم يذكر العقوبة فيه الخ .

الجواب

حديث لو لم تذنبوا ذكرتم أنه مُشكل لأن فيه ما يُوهم الاغرآء ويظهر لي أنه ليس فيه وإن أَوهَمه بالنًظر إلى تبادره قبل تأمله، وتحقيقه أن الإغرآء هو الحمل على الذنب تقول أغريت زيداً على كذا أي حملته على فعِله والحديث ليس فيه إلاَّ الإخبار فإنّ المخاطبين لو فُرِض كما تفيده كلمة لو أنهم لا يوقعون ذنباً لجآء قوم يتّصفون بإيقاع الذنوب والإستغفار عنه والتوبة منه تعالى عليهم وهذا هو جواب لو في الحقيقة لا قَوله لذهَب بل التركيب من باب اعجبني زيد وكرمُه فذكره توطئةً وتمهيداً للجواب لا أَنه الجواب وأن معناه لو لم تذنبوا لذهب الله بكم لعدم إذنابكم بل لو لم تذنبوا لجآء بمن يذنب الخ إذا عرفت هذا فالحديث إخبار عَن أنه قد سبق علم علاّم الغيوب بأنه لا بُدَّ في المكلّفين من قوم يذنبون ويعقبونه بالإستغفار ويُعقِبه اللهُ بغفرانه فإن فُرض أنكم لا توقعون ذنباً فلا بُد من إتيانه بمن يتّف بما عُلِم وفيه شَبَهٌ من قوله تعالى: **﴿وإن تتولّوا يَستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾** وهذا الإخبار ليس فيه حملٌ على فعلِ الذَّنب بل فيه الإخبار بغفران الله للعُصاة التآئِبين وهذا المعنى أَعني غفرانه للعصاة التآئِبين هو مَفاد أوصافه بِعَفُوٍّ غفور تواب غافر الذنب ولو قيل في الإخبار إغرآء لقيل في هذه الأوصاف بل ربما يقال في الحديث زجر عن الذنب لأنه أخبر أنه لا بُدّ مَن الإستغفار عنه والإستغفار طلب الغفران وسؤاله والطّلب تكليف يحمله العبد نفسه بارتكاب الذنب لا إغرآء به .

هذا ما ظهر للذِّهن القاصر من مراجعه لغير المفكـرة فإن كـان موافقـاً فمن توفيق الله وإلاَّ فمِن خطاي وسوءِ فهمي وأظن أنه لو كان الحديث هكذا لو لم تُذنبوا لجـاء قوم يذنبون فيغفر لهم لكأن فيه إغرآء لأِنه إخبار بالغفران للعاصي بدون مُكفِّر لأِنَّه يُـوهِم أن الغفران تسبَّب عن فِعل المعصية فيكون فيه حَملٌ على فِعلها والله أعلم .

مَنع التّوسل إلى الله سبحانه بشيءٍ مِن دُونه

وقف السيد العلاّمة عبد القادر بن أحمد بن عبد القادر على مكاتبة شعريّة بين السيد العلاّمة الحسين بن أحمد زبارة والسيد العلاّمة يوسف بن المتوكل أوردها القاضي أحمد قاطن في كتابه التُّحفة وفيها إشارة إلى التوسل بالمصطفى ﷺ ثم بالصالحين إلى غير ذلك فكتب في هامش التحفة ما يلي .

•

الحمد لله

ثبت في حديث سؤال فضآء الدين. يا مُحمد أتوسل بك إلى ربك. وقد جعل الناس هذا الحديث أصلاً في التوسُّل بالأنبيآء والملائكة والصالحين بل بالجمادات الفاضلة كالكعبة والعرش والكرسي واللُّوح والقلم وغير ذلك وفيه إشكال لا يقبله إلاَّ من يخاف يوم القِيامة السؤال ولا يلتفت إلى ما أطبق عليه بلا دليل كثير من الرجال وهو أَنَّ التَّوسل بغير كرم الله وجُوده لا بُدَّ فيه من إذن الشَّارع لأن الأصل في التوسُّل بغير الله وصفاتِه المنْع إذ المشركون قد قالوا إنما نعبدهم ليقرِّبونا إلى اللهِ زلفي فلم يؤذن لهم بالتوسّل بعيسى بن مريم والملائكة عليهم السلام بل حكم الله عليهم بالشِّرك. وحديث قضآء الذين لا يحضُرني الآن هل هو صحيح أم ضعيف وعلى فرض صحّته فإنه لا يخرج عن كونه ظنِّياً ومسآئِل العلم المتعلِّقة بذات الله وصفاته لا يكفي فيها الظنّ بل لا بُد فيها من آيةٍ قطعيَّة الدلالة أو حديث قطعيّ المتن والدلالة وهذا الكلام إنما يقبله من امتزج التوحيد بفؤاده وعَلِم أن جبريل وميكآئيل والذرَّة والفيل على بساط العبوديَّة والتذليل من أَفراد عباده لا يملكون لأنفسهم ضرَّاً ولا نفعاً ولا يشفعون إلاَّ لمن ارتضى بعدَ أن يأذن الله تعالى لهم في الشفاعة فإذا دهَمته سَقَطة أو مُصيبة قال يآ إلله. أمَّا مَن أشرب قلبهُ أن النفع يقع من غير الله فإذا سقط قال يا فلان أو لامَهُ أحدٌ قال إنما توسَّلت بأنبيآءِ الله وعباده الصالحين فإن قلتَ له مَن أجاز لك التوسُّل بغير الله أعرض عنك

ورأى أنَّك قد أشركت بالأنبيآء والأوليآء لأنه لا يعرف معنى التوحيد ولا معنى الشِّرك فأنا لم أخاطب بهذا الكلام من كان بهذه الصِّفة.

انتهى.

انتهى

ألذَّخـآئِـر

مجموعةٌ من الرسآئِل والبحوث القَيِّمة
لنخبة من أفذاذ علماء اليمن
خلال القرن الثالث عشر
والرابع عشر
للهجرة

جمعَها

المغفور له. القاضي العلاّمة. عبد الله بن عبد الكريم الجرافي اليمني
رحمه الله

الفهرس